

Oliko rippi-isä avioliittoneuvoja vai lakimies?

Raymundus Penyafortelaisen (1180?–1275) rippikäsikirja
Summa de matrimonio 1200-luvun avioliiton määrittelijänä

Kirsi Vikman
Yleisen kirkkohistorian pro gradu -tutkielma
Syyskuu 2019

| | | |
|---|-------------------------------------|---|
| HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET | | |
| Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen tiedekunta | | Laitos – Institution Kirkkohistoria |
| Tekijä – Författare Kirsi Vikman | | |
| Työn nimi – Arbetets titel Oliko rippi-isä avioliittoneuvoja vai lakimies? Raymundus Penyafortelaisen (1180?–1275) rippikäsikirja <i>Summa de matrimonio</i> 1200-luvun avioliiton määrittelijänä | | |
| Oppiaine – Läroämne Yleinen kirkkohistoria | | |
| Työn laji – Arbetets art Pro gradu -tutkielma | Aika – Datum Syyskuu 2019 | Sivumäärä – Sidoantal 80 s. |
| Tiivistelmä – Referat Tässä tutkimuksessa tutkitaan espanjalaisen dominikaanipapin Raymundus Penyafortelaisen (n. 1180–1275) käsitystä 1200-luvun avioliitosta. Raymundus opetti kanonista lakia Bolognan yliopistossa ja oli myöhemmin Roomassa paavi Gregorius IX:n (1227–1241) rippi-isä. Tutkimuksen lähteenä on Kataloniassa syntyneen Raymunduksen rippikäsikirjan <i>Summa de paenitentia</i> tai <i>Summa de casibus poenitentiae</i> (1225–1234) neljäs osa <i>Summa de matrimonio</i> , joka käsittelee avioliittoon liittyviä asioita. Tutkimuksessa tutkitaan millainen käsitys avioliitosta, siihen liittyvistä ehdoista ja synneistä muodostuu tämän teoksen perusteella. Tutkimustehtävänä on myös selvittää, millaiseen tilanteeseen ja tehtävään tämä kirja oli tarkoitettu ja miksi Raymundus kirjoitti sen. Tutkimuksessa pohditaan lisäksi millaisia teologisia ja juridisia näkemyksiä sekä taustalla vaikuttavia tekijöitä Raymundus esittää avioliittokäsityksensä pohjaksi. Tarkastelun kohteena ovat seikat, jotka Raymundus Penyafortelainen näkee avioliiton esteiksi ja ongelmiksi. Tutkimuksessa tutkitaan millaisen keskiaikaisen yhteiskunnallisen kuvan teos antaa avioliitossa elämisestä ja sen solmimisesta. Tämän vuoksi on oleellista tarkastella maallisen ja kirkollisen avioliittolain eroja sekä sitä miten ripittäytymisen avulla ratkaistiin aviollisia ongelmia. Tutkimusmetodi on ensisijaisesti kirkkohistoriallinen lähteen kanssa tapahtuva vuoropuhelu, jonka tavoitteena on muodostaa lähteestä ja tutkimuskysymyksistä temaattisesti rakentuva narraatio. Historiallisessa tutkimuksessa lähteen tutkiminen ja analysointi ovat oleellisessa osassa. Samalla lähdeä tarkastellaan aikakautta koskevan tutkimuskirjallisuuden valossa. Tutkimuksen keskiössä on täysin uudenlainen kirjallisuudenlaji ja teos, joka oli erittäin merkittävässä asemassa tuon ajan yhteiskunnassa. Tutkimuksessa kirjallisuudellinen lähestymistapa näkyy tutkittavan teoksen vaikutushistorian ja merkityksen tutkimuksena. Mitä avioliittoa koskeva rippikäsikirja on merkinnyt kirkon piispoille ja papistolle, ja millaisia vaikutuksia sillä on ollut avioliittoa solmiviin ihmisiin sekä asioihin, jotka koskivat avioliittoa. Lisäksi tarkastelun kohteena on kirjan merkitys tiedon ja kommunikaatiomallin välittäjänä. Raymundus Penyafortelaisen teos oli kohdistettu niille, jotka pohtivat ratkaisuja 1200-luvun avioliiton teologisiin ja käytännöllisiin ongelmiin. Kirjan tarkoituksena oli opettaa rippipappeja löytämään sopivia ratkaisuja rippitilanteisiin, jotka koskivat avioliittoa. Paavin vallan kasvaessa ja ripittäytymisen tullessa pakolliseksi vuonna 1215 pidetyssä neljännessä Lateraanikokouksessa, rippi-isät tarvitsivat uusia ohjeita rippitilanteen oikeanlaiseksi toteuttamiseksi. <i>Summa de matrimonio</i> on moniulotteinen kuvaus 1200-luvun avioliitosta ja myös sen ajan yhteiskunnasta. Raymundus toimi oppi-isänä muille papeille ja vei paavillista tietoa eteenpäin seurakuntiin. Kirjasta voi havaita millaisia avioliittoon liittyviä ongelmia tuona aikana esiintyi, mutta myös yhteiskunnallisen tilanteen, jossa maallinen ja kirkollinen laki elivät rinnakkain. Raymundus toi teoksessaan usein esille aikaisempien rippikäsikirjoittajien eriäviä mielipiteitä, joihin hän otti oman auktoriteettinsa kautta kantaa. Teosta ei voi tulkita ilman laaja-alaista selvitystä tuon ajan yhteiskunnallisesta tilanteesta ja tavoista, ja toisaalta se oli ristiriitaisen yhteiskunnallisen tilanteen paljastaja. Raymunduksen esittelemä avioliittokäsitys nousi voimakkaasti kirkollisista lähtökohdista, joiden taustalla oli kirkkoisien ja Raamatun teologia. Raymundus kirjoitti <i>Summa de matrimonio</i> kanonisen lain ja uuden avioliittokäsityksen opettamiseen ja tiedon välittämiseen seurakuntiin. Raymundus otti huomioon myös vaikeudet noudattaa kaikkia kirkollisia sääntöjä ja avioliiton ehtoja arkielämässä. Joissakin tapauksissa keskiajan maallinen ja kirkollinen elämä saattoivat joutua ristiriitaan keskenään. Tästä syystä rippi oli avain ihmisen sielun pelastukseen ja hengelliseen hyvinvointiin. Rippi-isän oli tunnettava oikeudenmukaisuutta tuova kanoninen laki, mutta hän oli myös tärkeässä asemassa avioliitto-ongelmien ratkaisijana ja helpotuksen tuovana sielunhoitajana. | | |
| Avainsanat – Nyckelord Keskiaika, avioliitto, rippikäsikirja, Raymundus Penyafortelainen, ripittäytyminen, kanoninen laki | | |
| Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia | | |
| Muita tietoja | | |

Sisällysluettelo

| | |
|---|----|
| I Johdanto | 1 |
| 1. Tutkimustehtävä | 1 |
| 1.1. Tutkimuskysymykset ja tutkimusmenetelmä | 1 |
| 1.2. <i>Summa de matrimonio</i> -rippikäsikirja tutkimuksen lähteenä..... | 4 |
| 2. Avioliittokäsityksen muutoksia 1200-luvulla..... | 7 |
| 3. Ripittäytymisen ja rippikäsikirjojen kehitys 1200-luvulle asti | 12 |
| 4. Raymundus Penyafortelainen kirkon ja lain palveluksessa | 14 |
| II Avioliiton kristillinen perusta Raymundus Penyafortelaisen mukaan | 17 |
| 1. Jumalan, sielun ja ruumiin liitto | 17 |
| 2. Vanha testamentti syntikäsityksen ja avioliiton merkityksen pohjana | 19 |
| 2.1. Synnittömän tilan ihanne | 19 |
| 2.2. Sallitun avioliiton hedelmät | 20 |
| 3. Uuden testamentin kirjoituksiin liittyvät perustelut avioliitolle | 22 |
| 3.1. Ratkaisu Marian ja Joosefin avioliiton ongelmaan | 22 |
| 3.2. Seksuaalisuuden synnillisuus ja tarpeellisuus | 24 |
| 4. Raamatullisia näkemyksiä eri uskontojen välisiin liittoihin | 27 |
| 5. Raymundus avioliiton ongelmien ymmärtäjänä | 31 |
| III Raymundus Penyafortelainen avioliittolain määrittelijänä | 33 |
| 1. Avioliittolaki keskiaikaisen kanonisen lain näkökulmasta..... | 33 |
| 2. Avioliiton solmiminen | 35 |
| 3. Kirkollinen avioliitto maallisen elämäntavan rinnalle | 39 |
| 4. Roomalaisen oikeuden ja kanonisen lain rinnakkaisuus..... | 41 |
| IV Avioliiton ehtojen tuoma turva ja kirkon hallinta | 49 |
| 1. Turvaa avioliiton satamassa..... | 49 |
| 2. Kirkon valta ja yksilölliset valinnat | 54 |
| 2.1. Vaihtoehtoina avioliitto tai selibaatti | 54 |
| 2.2. Aina kuolemaan asti vai eikö sittenkään? | 56 |
| 3. Rippi, sovitus ja kanoninen oikeus avioliiton ongelmien ratkaisijana | 60 |
| V Tutkimustulokset: Laillista sielunhoitoa | 69 |
| Lähteet ja kirjallisuusluettelo..... | 75 |
| Lähteet | 75 |
| Apuneuvot | 75 |
| Kirjallisuus | 75 |

I Johdanto

1. Tutkimustehtävä

1.1. Tutkimuskysymykset ja tutkimusmenetelmä

Tässä tutkimuksessa tarkastelen espanjalaisen dominikaanipapin Raymundus Penyafortelaisen¹ (1180?–1275)² käsitystä avioliitosta. Tutkimukseni kohteina ovat avioliittoon liittyvät määräykset, ehdot, synnit sekä avioliittoa koskeviin ripittäytymistilanteisiin liittyvät ohjeet. Analysoin Raymunduksen avioliittokäsitystä tutkimuksen lähteen sekä tutkimuskirjallisuuden avulla, ja arvioin sitä tuon ajan yhteiskunnassa vallinneiden ja kirkossa esitettyjen näkemysten valossa. Avioliitto ja siihen liittyvät käsitykset keskiajan yhteiskunnassa olivat hyvin moniulotteisia. Papit joutuivat ripittäytymistilanteessa vastaamaan hankaliin ja monimutkaisiin kysymyksiin, joita ripittäytyjät toivat tunnustuksissaan esille. Katolinen usko eli murrosvaihetta 1100-luvun päättyessä, mikä osaltaan toi papeille uusia haasteita ratkaista rippitilanteita. Vuoden 1215 neljännen Lateraanikonsiilin päätöksiä pidettiin katolisen kirkon uudistusten tärkeänä taitekohtana monessa suhteessa. Tästä syystä 1200-luvulla syntyi uudenlaisten rippikäsikirjojen genre, jonka avulla papit täydensivät tietämystään erilaisista ripittäytymiseen liittyvistä asioista ja säädöksistä. Tässä tutkimuksessa keskityn avioliittoon liittyviin näkökulmiin.

Tutkimukseni lähteenä on Kataloniassa syntyneen Raymundus Penyafortelaisen rippikäsikirjan *Summa de paenitentia* tai *Summa de casibus poenitentiae* (1225–1234) neljäs osa *Summa de matrimonio*, joka käsittelee avioliittoa koskevia asioita. Tutkin, millainen käsitys avioliitosta, siihen liittyvistä ehdoista ja synneistä muodostuu tämän teoksen perusteella. Tutkimustehtävän kannalta oleellista on selvittää, millaiseen tilanteeseen ja tehtävään tämä kirja oli tarkoitettu ja miksi Raymundus kirjoitti sen. Pohdin myös sitä, millaisia teologisia ja juridisia näkemyksiä ja perusteluja sekä taustalla vaikuttavia tekijöitä

¹ RP:n nimestä on olemassa eri kielillä erittäin monia käännöksiä ja muotoja. Tässä tutkimuksessa käytän suomennosta Raymundus Penyafortelainen, joka on käytössä myös joissakin muissa suomenkielisisissä teoksissa esim. Mäkinen 2007. Tutkimuksessa käytetyissä latinankielisissä teoksissa nimi on muodossa Raimundus de Pennaforte. Espanjalainen kirjallisuus käyttää nimiä Raimundo de Peñafort tai Ramón de Penyafort. esim. Valls Taberner 1998.

² Osa kirjallisuudesta antaa Raymunduksen syntymäajankohdaksi vuoden 1175 esim. Attwater 1965, 295; *The Benedictine monks of St. Augustine's Abbey* 1966, 599. Toisissa lähteissä syntymäajankohta on merkitty vuodelle 1180 esim. Payer 2005. Raymunduksen syntymävuosi ja paikka ovat olleet kiistanalaisia, ja ne eivät ole täysin varmoja ja tarkkoja, mutta uskottavat dokumentit syntymäajaksi ja paikaksi viittaavat vuosiin 1180–1185, koska silloin Penyaforten linnassa lähellä Vilafranca del Penedésin kylää Kataloniassa tapahtui jokin iloinen tapahtuma (R:n syntymä). Kts. Valls Taberner 1998, 21.

Raymundus esittää avioliittokäsityksensä pohjaksi: Mihin Raymunduksen papeille antamat säännöt avioliitosta ja sen oikeanlaisesta toteuttamisesta perustuivat? Tarkastelun kohteena ovat myös ne tekijät, jotka Raymundus Penyafortelainen näkee avioliiton esteiksi ja ongelmiksi. Tutkimukseni avaa myös sitä, millaisen keskiaikaisen yhteiskunnallisen kuvan teos antaa avioliitossa elämisestä ja sen solmimisesta. Tämän vuoksi oleellista on myös tarkastella maallisen ja kirkollisen avioliittolain eroja sekä sitä miten ripittäytymisen avulla ratkaistiin aviollisia ongelmia.

Tutkimusmetodini on ensisijaisesti kirkkohistoriallinen lähteen kanssa tapahtuva vuoropuhelu, jonka tavoitteena on muodostaa lähteestä ja tutkimuskysymyksistä temaattisesti rakentuva narraatio. Historiallisessa tutkimuksessa lähteen tutkiminen ja analysointi ovat oleellisessa osassa. Samalla lähdettä tarkastellaan aikakautta koskevan tutkimuskirjallisuuden valossa. Lähteen lukeminen yhdessä tutkimuskirjallisuuden kanssa auttaa kontekstualisoimaan erilaisia teemoja, joiden pohjalta etsin vastauksia tutkimuksen kysymyksiin. Tutkimuksen kysymysten asettelu ja lähteestä nousevat teemat ovat vuorovaikutuksessa keskenään. Lähteen lähiluku herättää kysymyksiä, joihin lähteen perusteella voi antaa vastauksia. Lähteen tarkalla lukemisella, analysoinnilla ja teemoittamisella yhdessä tutkimuskirjallisuuden kanssa vastaan edellä esitettyihin tutkimuskysymyksiin.

Toisaalta tutkimuksen keskiössä on täysin uudenlainen kirjallisuudenlaji ja teos, joka oli erittäin merkittävässä asemassa tuon ajan yhteiskunnassa. Siksi käytän hyväkseni myös kirjahistoriallisesta tutkimustraditiosta nousevia metodeja. Kirjahistoria tarkastelee kirjan vaikutushistoriaa eli miten kirjojen avulla on pyritty levittämään tietoa sekä vaikuttamaan ihmisten toimintaan ja ajatteluun. Lisäksi kirjahistoria pohtii millaisia reaktioita kirjojen lukeminen on herättänyt.³ Tässä tutkimuksessa kirjahistoriallinen lähestymistapa näkyy tutkittavan teoksen vaikutushistorian ja merkityksen tutkimuksena. Pohdin tutkimuksessani, mitä avioliittoa koskeva rippikäsikirja on merkinnyt kirkon piispoille ja papistolle, ja millaisia vaikutuksia sillä on ollut avioliittoa solmiviin ihmisiin sekä asioihin, jotka koskivat avioliittoa. Lisäksi tarkastelun kohteena on kirjan merkitys tiedon ja kommunikaatiomallin välittäjänä.

Yksittäisen teoksen vaikutukset ovat voineet kohdistua yksittäiseen ihmiseen, koko yhteiskuntaan tai johonkin sen osa-alueeseen. Kirjat ovat saattaneet saada lukijan toimimaan tietyllä tavalla. Kirjat ovat joskus nimenomaan laadittu kasvattamaan, muokkaamaan

³ Laine 2011, 341.

mielipiteitä tai manipuloimaan. Kirjoittajalla on ollut mielessään jokin lukijakunta ja kirja on laadittu tavalla tai toisella tätä lukijakuntaa silmällä pitäen.⁴ Tässä tutkimuksessa esiteltä Raymundus Penyafortelaisen teos oli kohdistettu niille, jotka pohtivat ratkaisuja 1200-luvun avioliiton teologisiin ja käytännöllisiin ongelmiin. Kirjan tehtävänä oli opettaa rippipappeja löytämään sopivia ratkaisuja rippitilanteisiin, jotka koskivat avioliittoa. Kirjan tarkoitus oli lisätä tietoa ja vaikuttaa toimintaan, joten tässä mielessä kirjan vaikutushistoriallinen tarkastelu on oleellista tässä tutkimuksessa.

Koska tutkimuksen lähde on 1200-luvulta, herää väistämättä kysymys, miten nykyajasta käsin voidaan ymmärtää tuon ajan teoksen sisältöä perusteellisesti ja miten sen vaikutusta on mahdollista selvittää. Historiantutkimuksen kohdalla voidaan puhua etäisyyden aiheuttamasta yhteismitattomuudesta, joka tarkoittaa vaikeutta ymmärtää tai tulkita vanhoja kirjoituksia, koska käsitteiden merkitykset ovat muuttuneet ja tekstin edellyttämät taustatiedot eivät välttämättä ole niin tarkasti selvitetty.⁵ Voiko siis nykyaikainen lukija tulkita oikein 1200-luvun lain kehittymisen käsitteitä, avioliittoa ja yhteiskunnallista elämää? Voiko nykyhetkestä käsin ymmärtää täysin erilaista yhteiskuntaa ja jonkin teoksen vaikutusta sen ajan elämään? Tutkittavan teoksen käsitteet ja niiden määritelmät ovat hyvin tiiviisti yhteydessä kanoniseen lakiin ja sen muotoutumiseen, joten tietylle käsitteelle ei voi antaa sitä merkitystä, jolla se nykyhetkenä tunnetaan. Joskus käsitteiden merkitysten selvittäminen tässä tutkimuksessa on ollut hyvin haastavaa.

Vaikka usean vuosisadan takaisen kulttuurin ja sen ajan ihmisten ajattelun ymmärtäminen ei ole helppoa, on tärkeää yrittää luoda oikeudenmukainen kuvaus tutkimuskohteesta. Tutkittavan kohteen rekonstruktiossa on otettava huomioon tutkijan oman ajan ja tutkittavan ajankohdan kulttuurien erilaisuus. Tutkijan oman todellisuuskäsityksen ja kielen arviointi on tutkimusta tehdessä oleellista, koska tulkitaan erilasta kielellistä kulttuuria ja kielen erilaisia käytötapoja. Voiko siis nykyajan kielellisin käsittein kuvata oikeudenmukaisella tavalla keskiajan kirkollisia käsitteitä? ⁶ On tärkeää pohtia, minkälainen oli Raymunduksen ja hänen aikalaistensa todellisuus ja miten se poikkeaa tämän ajan elämästä ja ajattelusta. Miten keskiajan tapa käsittää ja ilmaista todellisuutta poikkeaa nykyihmisten tavasta toimia?

Tästä syystä lähteen oikean tulkintatavan löytymisessä on mielestäni oleellista selvittää mahdollisimman perusteellisesti tutkimuskirjallisuuden avulla keskiajan näkemyksiä

⁴ Laine 2018, 99.

⁵ Kiikeri & Ylikoski 2004, 66.

⁶ Kalela 2000, 99–107.

avioliitosta ja siihen liittyvistä ristiriidoista, ripittäytymisestä ja papin tehtävistä rippitilanteessa sekä kanonisen lain synnystä ja merkityksestä. Myös kirkon ja valtion voimasuhteisiin sekä yhteiskunnalliseen tilanteeseen on kiinnitettävä riittävän syvällisesti huomiota, koska avioliitto oli oleellinen osa yhteiskuntaelämää. Kirkollisten ja maallisten erojen ristiriita yhteiskunnassa vaikutti ihmisten kanssakäymiseen ja myös avioliittoon. On tärkeää pohtia, miten avioliittoa koskeviin asioihin haluttiin vaikuttaa, ja ketkä niin tekivät.

1.2. *Summa de matrimonio* -rippikäsikirja tutkimuksen lähteenä

Keskiajan teologian keskeisin kirjallinen auktoriteetti oli Raamattu. Teologinen tiede kehittyi raamatunselitysten ja raamattukommentaarien ympärille. Lisäksi yliopistoteologit laativat erilaisia liturgiaan ja hengelliseen elämään liittyviä teoksia. Raamattukommentaareista tärkein on Petrus Lombarduksen (1100–1160) Sentenssikokoelma *Sententiae in quattuor libros distinctae*. Edellisten lisäksi kirkonmiesten tuli hallita kanonista eli kirkko-oikeudellista kirjallisuutta ja lähteitä, jotka määrittelivät uskon ja toiminnan rajat. Ennen Petrus Lombarduksen *Sentenssejä* teologisten yleisesitysten nimenä oli usein *summa*, joka tarkoittaa kokoomateosta tai yleisesitystä. Tunnetuin *summa* on Thomas Aquinolaisen⁷ (1225–1274) *Summa theologiae*.⁸

Oman kirjallisuudenlajinsa muodostivat keskiajalla myös kanoniseen eli kirkolliseen oikeuteen liittyvät tekstit. Sen perustana olivat ekumeenisten ja paikallisten konsiilien sekä synodien viralliset dokumentit, jotka määrasivät oikean opin rajat ja ohjasivat kaikkea opillista työskentelyä keskiajalla. Myös kanonisen oikeuden parissa syntyi kommentaarikirjallisuutta, joissa käsiteltiin runsaasti teologisia kysymyksiä. Kanonisen oikeuden merkittävä kokoelma oli *Decretum* (noin vuodelta 1140), jonka kirjoittajana pidetään 1100-luvulla elänyttä Gratianus-nimistä (k.1159) henkilöä. *Decretumilla* oli auktoritatiivinen asema oikeudellisena lähdeteksena, ja se oli pitkään kanonisen oikeuden yliopistollinen tekstikirja.⁹

1200-luvulla oli olemassa erilaisia rippikäsikirjoja, joista tärkeimpiä kutsuttiin nimellä *Summa Confessorum* tai *Summa de casibus Conscientiae*. Uudenlaisten rippikäsikirjojen kehittäjänä pidetään Raymundus Penyafortelaista. Näiden kirjojen tavoitteena oli sisällyttää niihin tärkein teologinen moraalinen ja sakramentaalinen opetus. Ne heijastivat aikansa

⁷ Suomalaisessa kirjallisuudessa nimi käännetään usein Tuomas Akvinolainen, mutta tässä käytetään lähempänä alkukielistä muotoa olevaa käännettä.

⁸ Kärkkäinen 2017, 46–52.

⁹ Kärkkäinen 2017, 59.

teologista keskustelua ja yhteiskunnallisia muutoksia.¹⁰ Raymundus Penyafortelainen oli sekä pappi että uuden kanonisen lain taitaja ja tästä syystä hän osasi yhdistää tuon ajan teologisen keskustelun eri alat ja näkemykset toisiinsa. Raymunduksen rippikäsikirjan *Summa de paenitentia* ensimmäinen versio valmistui vuonna 1225. Alkuperäinen kirja sisälsi kolme osaa, jotka käsittelivät syntejä Jumalaa vastaan, syntejä lähimmäisiä vastaan sekä katumuksen sakramenttia lain näkökulmasta. Vuonna 1234 Raymundus uudisti kirjaa ja lisäsi siihen myös neljännen osan *Summa de matrimonio*, joka käsitteli pelkästään avioliittoa.¹¹

Raymundukselle katumuksen sakramentti muistutti tuomioistuinta, jossa rippi-isä oli ikään kuin sielujen tuomari. Raymundus Penyafortelainen kokosi kokonaisteoksensa *Summa de paenitentia* (kuva 1) muun muassa dominikaanikollegoilleen, jotta he voisivat aiempaa helpommin löytää sopivan ratkaisun tai rangaistuksen vaikeisiin ja monimutkaisiin tapauksiin, joita he kohtasivat ripittäytymisen yhteydessä. Dominikaanien ja fransiskaanien merkitys kaupunkielämässä oli 1200-luvulla uudenlainen, ja he tarvitsivat myös uusia kirjallisia apuvälineitä työhönsä. Kanonisen lain näkökulmasta synti tai moraalinen virhe tapahtui, kun Jumalan tahtoa vastustettiin. Koska Jumalan tahto oli ilmaistu kirkollisessa laissa, niin synti voitiin tuomita sen mukaan miten se erilaisissa tilanteissa rikkoi tätä lakia. Raymunduksen teos auttoi ripin vastaanottajia näkemään synnin ja määrättyjen katumusharjoitusten välisen suhteen ripissä esitettyjen tapausten ja lain välillä.¹²

Tutkimukseni lähteenä on teoksen neljäs avioliittoa koskeva osa *Summa de matrimonio*¹³, jota pidetään myös itsenäisenä teoksena. On mielenkiintoista, miksi Raymundus ei alun perin sisällyttänyt avioliittoa koskevaa osuutta tuohon suurempaan rippikäsikirjakokonaisuuteen, vaikka ripittäytymisessä kohdattiin paljon monimutkaisia asioita juuri avioliittoon liittyen. Todennäköisesti Raymundus ajatteli, että papit turvautuisivat toisen kanonisen lain tuntijan Tancredin (1185–1241) samannimiseen teokseen *Summa de matrimonio*. Tancredin työllä oli suuri merkitys, koska se oli osittain Raymunduksen työn pohjana. Sekä Tancred että Raymundus nojasivat töissään Gratianuksen *Decretumiin*. Raymundus käytti hyväkseen omaa kirjoitustyötään *Decretumin* parissa, ja loi uudenlaisen *Summan* avioliitosta.¹⁴

Kanonisti Tancred kirjoitti oman *Summa de matrimonionsa* vuosien 1211–1213 aikana pitäen silmällä vuoden 1215 Lateraanikokousta. Raymundus halusi uudistaa ja korjata tätä

¹⁰ Tentler 1977, 3–33; Palmi-Felin 2014, 166.

¹¹ Tentler 1977, 32; Mulchahey 1998, 535–537.

¹² Mulchahey 1998, 535–537.

¹³ Käytetään lyhennettä SdeM. Englanninkieleisestä käännöksestä käytetään lyhennettä SonM.

¹⁴ Payer 2005, 2.

teosta, koska se ei sisältänyt hänen mielestään tarpeeksi avioliittoa koskevia erityistapauksia. Raymundus halusi teoksen käsittelevän avioliittolakia syvemmin, jotta se palvelisi pappien työtä paremmin. Raymunduksen mukaan teoksesta puuttui riittävä kokemus ja tieto pappien ripittäytymisen asianmukaiseen toimittamiseen. Raymundus halusi yhdistää siihen myös omien näkemystensä mukaisia dekretaaleja.¹⁵ Tästä työstä syntyi merkittävä teos dominikaanisten pappien koulutukseen sekä tärkeä lähde ja käsikirja pappien pastoraaliseen työhön.



Kuva 1. *Summa de paenitentia*. <http://www.textmanuscripts.com/medieval/penaforte-summa-penitentia-60837>.

Yleisesti erilaisia keskiaikaisia rippikäsikirjoja on käännetty eri kielille varsin niukasti. Ne ovat edelleen latinaksi, vaikka uudempia editioita niistä onkin olemassa. Tutkimuksen lähteenä olevasta avioliittoa koskevasta neljännessä kirjan osasta on saatavilla englanninkielinen käännös.¹⁶ Tämä käännös on tutkimuksessa apuna, mutta päälähteenä käytän vuodelta 1978 peräisin olevaa latinankielistä editiota *Summa de matrimonio*¹⁷, jonka alkuperäisiä käsin kopioituja versioita on olemassa eri puolella Eurooppaa. Tässä tutkimuksessa käytettyyn vuoden 1978 editioon on hyödynnetty käsikirjoituksia, jotka sijaitsevat Barcelonassa, Pariisissa ja Vatikaanissa sekä Rooman editiota vuodelta 1600.¹⁸ Tärkeää on verrata eri käännöksiä ja editioita toisiinsa, koska niiden välillä saattaa olla eroja inhimillisistä erehdyksistä johtuen. Esimerkiksi erään käyttämäni lainauksen kohdalla

¹⁵ Ochoa & Diez 1978, cxx; Payer 2005, 2–3.

¹⁶ S on M.

¹⁷ S de M.

¹⁸ Ochoa & Diez 1978, cxxvii.

englanninkielisestä käännöksestä puuttui kokonaan yksi lause verrattuna latinankieliseen editioon. Tutkimuksessani olevat lainaukset olen kääntänyt suomeksi itse.

Keskiajan ripittäytymisestä, avioliitosta ja syntikäsituksesta on tehty paljon erilaista tutkimusta. Yleistä tutkimuskirjallisuutta keskiajan elämästä löytyy erittäin runsaasti. Rippikäsikirjojakin on tutkittu, mutta niiden laajempaa tutkimusta on todennäköisesti rajoittanut se, että niitä ei juurikaan ole käännetty latinasta muille kielille. Rippikäsikirjojen tutkimuksesta mainittakoon Pierre J. Payerin¹⁹ 1200-luvun uusien rippikäsikirjojen selvitys, joka on hyvä ja yksityiskohtainen teos. Suomessa kanonista lakia ja avioliittoa ovat tutkineet Mia Korpiola ja Jyrki Knuutila, joskin Suomessa keskiajan ripittäytymistä ja rippikäsikirjoja on tutkittu vähän. Varhaisia irlantilaisia rippikäsikirjoja ja Augustinusta on tutkinut Jarno Jalonen.²⁰ Raymundus Penyafortelaista ja tutkimuksen kohteena olevaa rippikäsikirjan osaa ei ole Suomessa tutkittu kovin yksityiskohtaisesti.

Keskiajalla tekijänoikeuksista ei ajateltu samalla tavalla kuin uudella ajalla ja nykyisin. Oppineisuus osoitettiin siteeraamalla aiempien oppineiden tekstejä tuomalla ne lukijoiden ulottuville. Kirjan kopioija saattoi siis kopioidessaan kirjaa yhdistellä omia näkemyksiään ja merkintöjään teokseen sekä julkaista sen sitten omalla nimellään. Vertailemalla eri tekstejä voidaan näin saada selville käytetyt lähteet ja henkilöt, joiden kirjoituksia pidettiin arvossa.²¹ Uutta erilaisten tekstiversioiden tutkimusta edustaa stemmatologia, jossa saman kirjallisen teoksen eri versioiden keskinäisiä suhteita tarkastellaan tietokoneavusteisesti.²²

Raymundus Penyafortelaisen rippikäsikirjasta tehtiin useita käsinkirjoitettuja kopioita ja tutkimuksessa on tiedostettava eri versioiden väliset mahdolliset muutokset. Tämän tutkimuksen yhteydessä ei kuitenkaan ole mahdollista paneutua tekstien eri versioiden välisiin eroihin. Keskiajalle tyypillinen toisten tekstien sisällyttäminen ja lainaaminen oli hyvin esillä Raymondin ja Tancredin tapauksessa, koska Raymundus käytti Tancredin versioita ennen kuin päätyi omaan lopulliseen ratkaisuunsa. Tätä tutkimusta varten käytetty latinakielinen editio perustuu luotettaviin käsikirjoituslähteisiin ja tieteelliseen analyysiin, joten sen voidaan olettaa vastaavan alkuperäistä Raymunduksen tekstiä riittävällä tarkkuudella.

2. Avioliittokäsityksen muutoksia 1200-luvulla

Keskiajalla näkemykset rakkaudesta, avioliitosta ja perheestä olivat monimutkaisia sekä täynnä jännitteitä ja vastakkainasetteluja. Avioliiton ja perheen määrittelyissä vaikuttivat sekä

¹⁹ Payer 2009.

²⁰ Jalonen 2014.

²¹ Laine 2013, 66.

²² Heikkilä 2013, 79.

malliset että uskonnolliset arvot. Perhe nähtiin yhteisössä perustavanlaatuisena yksikkönä, ja lisäksi avioliitto saattoi merkitä sosiaalisten, taloudellisten ja poliittisten merkitysten tavoittelua. Kirkollisessa mielessä avioliitto oli osa ihmisen pelastumista, koska se oli yksi sakramenteista sekä syvälinen symboli kirkon ja Kristuksen yhteydestä. Maallisesta näkökulmasta katsottuna avioliitto saattoi merkitä elämäntilanteen muutosmahdollisuutta, koska avioliiton avulla pystyi parantamaan omaa yhteiskunnallista asemaansa ja saada turvallisuutta. Kirkolle avioliitto merkitsi lopullista ja erottamatonta yhteiselämää Jumalan yhteydessä. Jännite maallisen ja uskonnollisen näkemyksen välillä hallitsi huomattavasti keskiajan käsitystä avioliitosta ja myös tuon ajan ihmisten arkista elämää.²³

Ennen 1000-lukua sukujen avioliitot liittyivät usein valta- ja omistussuhteisiin, mutta vähitellen keskiajan edetessä avioliitto alettiin nähdä enemmän aviopuolisoiden välisen suhteen näkökulmasta. Kirkko pyrki jatkuvasti hallitsemaan puolisojen avioliittoa, koska se halusi ohjata kristityn elämää siveellisenä pidetyn elämäntyylin saavuttamiseksi. Ennen 1000-lukua kaikki seksuaalinen elämä oli synnillistä, mutta vähitellen avioliittoa alettiin pitää luonnonoikeudellisena instituutiona, ja aviollisen seksuaalisen kanssakäymisen rajoitukset jossain määrin helpottuivat.²⁴ Luonnonoikeus ymmärrettiin ikuisena ja muuttumattomana oikeutena, joka on kaikkia ihmisiä luomia lakeja ylempi ja koskee kaikkia eläimiä. Keskiajalla luonnonoikeus tarkoitti Jumalan asettamaa normistoa, joka oli jumalallisen oikeuden alainen ja jota kutsuttiin myös luonnolliseksi moraalilaiksi. Luonnonoikeus koski myös sukupuolten välistä kanssakäymistä.²⁵

Ennen ensimmäisen vuosituhannen taitetta kaikki avioliittoon ja seksuaaliin moraalikäsitteisiin liittyvät asiat linkittyivät kirkon kautta syntiin ja pelastukseen. Aviorikkomukset, haureuden harjoittaminen ja inesti olivat ehdottomasti kiellettyjä. Henkilökohtaisen pelastuksen vuoksi oli varmistuttava, että oma avioliitto oli laillinen Jumalan silmissä.²⁶ Kirkko sääтели ihmisten seksuaalista avioelämää hyvin voimakkaasti. Syntikäsitteet nousivat avioelämän käytännöistä ja seksuaalisesta elämästä. Sukupuoliyhteys oli sallittu vain avioliitossa oman kumppanin kanssa, ja silloinkin tietyin ehdoin. Kiellettyjä päiviä avioelämälle olivat keskiviikko, perjantai, lauantai ja sunnuntai. Paaston ja suurimpien kirkkopyhien aikana aviopuolisoiden oli parempi keskittyä hartauden harjoittamiseen avioelämän sijaan. Raskauden, imetyksen ja kuukautisten aikana ei saanut olla intiimissä

²³ Murray, 2001, xi

²⁴ Pihlajamäki 2007a, 202.

²⁵ Mäkinen 2008, 176.

²⁶ Murray 2001, 169.

suhteessa. Tavanomaisesta poikkeavat yhdyntäasennot olivat kiellettyjä, ja mieluiten avioelämä tapahtui pimeässä ja vaatteet päällä. Itsetyydytys oli kielletty jyrkästi.²⁷

Tuhat luvun puolivälistä alkaneen keskiajan yhteiskunnallisen kasvun yksi suurimmista muutoksista oli paavin vallan lisääntyminen. Kirkon valta ja hallinto oli saatava keskitettyä paikalliselta tasolta keskushallinnolliseksi. Merkittäviä paaveja tässä suhteessa olivat Leo IX (1049–1054) sekä Gregorius VII (1073–1085). Poliittinen liittouma normannien kanssa, suhteiden vaikeutuminen Kreikkaan ja idän kirkkoon sekä paavin hallinnon uudistaminen olivat asioita, jotka toivat muutoksia paavin asemaan. Paavin hallinto kasvoi, kun legaatit ja neuvostot aloittivat toimintansa. Paavi sai lisänimen *Vicarius Christi* (Kristuksen sijainen), joka kuvasi ainoastaan paavia ja hänen asemaansa. Oleellinen asiakirja tuolta ajalta on paavi Gregorius VII:n laatima *Dictatus papae*, jossa esiteltiin paavin täysi yksinvaltius kristillisen yhteisön toiminnassa. Kirjeen mukaan paavi oli erehtymätön, ja hän oli pyhän Pietarin seuraaja. Vain paavi sai määrätä lakeja, perustaa hiippakuntia, nimittää piispoja, paavilla oli myös valta keisareihin jne. Paavi osoitti näin universaalia auktoriteettia, ja toimi uudenlaisen tiiviin hallintojärjestelmän kautta.²⁸

Paavi Gregorius VII:n tavoite oli vapauttaa kirkko kaikista maallisista yhteyksistä, jotka voisivat osoittautua hedelmällisiksi. Tätä kirkon vapauttamisprosessia (*libertas ecclesiae*) maallisesta vallasta hän perusteli vedoten Raamatun teksteihin ja kirkkoisien kirjoituksiin. Gregoriuksen päämääränä oli palauttaa maailmanlaajuinen kirkko sen alkuperäiseen vapauteen ja puhtauteen vapauttamalla se jumalattomien miesten tahdosta ja maailman syntisistä tavoista. Näitä olivat muun muassa simoniaa²⁹ vastaan taisteleva, maallisten virkaanasettamisen hallitseminen ja avioliittoa koskevat muutokset.³⁰

Suuri muutos keskiaikaisessa avioliitossa tapahtui juuri tämän paavillisen vallankumouksen myötä vuosien 1075–1300 välillä. Ajanjaksoa 1150–1350 kutsutaan kanonisen oikeuden klassiseksi kaudeksi kolmesta syystä. Yliopistojen synty vaikutti siihen, että kanonisesta oikeudesta tuli oma tieteenalansa. Tekstien tieteellinen tutkimus ja skolastiset metodit auttoivat kanonisten kokoelmien laadinnassa. Näin kanonisen oikeuden kokoelmat olivat metodisesti ja sisällöllisesti aikaisempaa selkeämpiä. Kanoninen kirkko-oikeus kehittyi suhteessa kirkon poliittis-yhteiskunnalliseen asemaan. Näin ollen klassinen kanoninen oikeus

²⁷ Salmesvuori 2006, 197; Pihlajamäki 2007a, 211.

²⁸ Southern 1970, 100–101; Heikkilä 2004a.

²⁹ Simoniolla tarkoitetaan vihkimyksen, sakramentin, viran tms. myymistä ja ostamista tai muutoin kyseenalaisin keinoin hankkimista. Saanut nimensä Simon-noidan mukaan Ap. t. 8:18–24 kertomuksesta, jonka mukaan Simon halusi ostaa Pietarilta ja Johannekselta rahalla Pyhän Hengen vallan. Tämän tietysti Pietari ja Johannes kielsivät. Esim. Teinonen 1999.

³⁰ Grant 2013, 39–52.

vahvasti paavin valtaa.³¹ Tullessa 1200-luvulle kanonistien piti ottaa huomioon myös maallinen roomalainen laki. Jos kanonistit eivät löytäneet ratkaisua ongelmaan kanonisista lähteistä, he etsivät ratkaisua myös roomalaisoikeudellisista asiakirjoista.³²

Kanonisen oikeuden kehittyminen 1100-luvulla toi myös avioliiton teologian uudella tavalla keskiöön. Ennen tätä maallinen roomalainen laki tai ei-kristilliset säännöt olivat omalta osaltaan ohjanneet ihmisten, myös kristittyjen käyttäytymistä avioliittoon liittyvissä ja perhettä koskevissa kysymyksissä.³³ Myös pappien avioliitto joutui suurennuslasin alle. Vuonna 1050 Rooman synodi määräsi, että pappien tulisi hylätä vaimonsa ja elää tästä lähtien pidättäytyen. Paavi Gregorius VII vei asiaa eteenpäin, ja vuonna 1074 papit, jotka eivät olleet jättäneet vaimojaan, eivät enää voineet osallistua papillisiin tehtäviin. Kulminaatiopisteen asia saavutti vuoden 1139 toisessa Lateraanikokouksessa, jossa pappeja kiellettiin asumasta naisten, vaimojen tai konkubinaattien kanssa. Tämä ei koskenut kuitenkaan äitiä, tättä, siskoa tai naispuolista palvelijaa, joka oli saavuttanut 60 vuoden iän. Jos pappi asuisi naisen kanssa, hän menettäisi kirkollisen asemansa.³⁴

1200-luvulle tullessa keskiajan avioliittoon liittyi vahva juridinen ulottuvuus. Kanoninen oikeus määritteli tarkasti, millä tavoin avioliitto tuli oikeaoppisesti solmia ja minkä edellytysten piti täytyä. Avioliitosta tuli yhteisymmärryksessä sovittava lupaus, jolla tarkoitettiin oikeudellisesti sitovaa konsensuaalisopimusta. Avioliitto oli näin osapuolia moraalisesti velvoittava, mutta avioliittosopimuksen solmiminen oli nyt vapaaehtoista.³⁵ Avioliittolakeja koskeva lainkehittämisprosessi valmistui 1200-luvun alussa, minkä jälkeen alkoi monimutkainen ja hidas prosessi lain opettamisessa, ja sen varmistamisessa, että lakia noudatettiin myös käytännössä.³⁶

Näin avioliiton sopimusoikeudellinen perusta vahvistui, ja avioliiton perustamiseen ja muihin lakiin liittyviin säännöksiin kiinnitettiin paljon enemmän huomiota kuin aikaisemmin. Kanoninen oikeus sääteli kristittyjen elämän lähes kaikkia puolia. Kirkollisen oikeuden määräykset olivat läsnä kaikkialla elämässä. Niiden tarkoituksena oli pitää kristityt tiukassa kurissa ja kirkon valvonnassa. Erityisesti kanonisen oikeuden säännöksiin olivat sidottuja kirkon palveluksessa olevat henkilöt esimerkiksi kirkonmiehet sekä luostareissa asuvat munkit ja nunnat.³⁷

³¹ Mäkinen 2007, 93.

³² Mäkinen 2007, 103.

³³ Herlihy 1995, 156.

³⁴ Vauchez 2010, 184–185.

³⁵ Asikanus & Mäkinen 2017, 153.

³⁶ Murray 2001, 169.

³⁷ Salonen 2006, 118.

Vatikaanin vuoden 1215 neljännen Lateraanikonsiilin päätökset merkitsivät muutoksia elämän monille eri alueille. Tämä konsiili ilmensi keskiaikaisen paavin vallan huipentumaa, osoitti kirkon mahtia ja kristikunnan yhteyttä. Osallistujakunta tässä konsiilissa oli keskiajan laajin. Kirkolliset päätökset koskivat virkojen asettamista, tarkensivat katolilaista oppia sekä harhaoppien karkottamista. Konsiili korosti myös piispojen vastuulla olevan sielunhoitotyön, saarnaamisen ja opettamisen tärkeyttä. Keskiajalle tyypillinen pyhäinjäännösten kauppa yritettiin kieltää.³⁸

Oikeudellisessa mielessä aikaisemmat jumalatuomiot³⁹ kiellettiin, ja niiden tilalle tuli tieteellinen roomalais-kanoninen todistusoikeus. Tuomion perustaksi tuli legaalinen todistusteoria, joka edellytti joko tunnustuksen tai kahden esteettömän silminnäkijätodistajan lausunnon. Myös valamenettely säilyi tärkeässä asemassa.⁴⁰ Kirkollisissa käytännöissä kokouksen päätökset merkitsivät muun muassa sitä, että ihmisten oli käytävä ehtoollisella ja ripittäytymässä ainakin kerran vuodessa.⁴¹ Lisäksi maallikkojen tuli kuunnella säännöllisesti saarnoja, ja tämä puolestaan vaikutti teologiseen saarnakoulutukseen.⁴²

Muutoksia näkyi tämän konsiilin jälkeen myös avioliiton ja sakramentin suhteessa. Avioliittoa pidettiin teologisten oppineiden keskuudessa sakramenteista ongelmallisimpana, koska sen ajateltiin olevan luonnollinen instituutio, joka Raamatun mukaan oli asetettu ennen syntiinlankeemusta. Viattomuuden tilassa ei tarvittu sakramenteja, koska ihmisen sielu oli jo suuntautunut Jumalaan, eikä tarvinnut aistittavia asioita armon täydellistymiseen. Esimerkiksi Petrus Lombardus ei aluksi pitänyt avioliittoa samanlaisena sakramenttina kuin muut, koska se ei välittänyt armoa samalla tavalla kuin muut sakramentit. Petrus Lombarduksen jälkeen teologit sisällyttivät avioliiton sakramenttiin armoa välittävän vaikutuksen. Ensimmäisen kerran tämä hyväksyttiin Veronan synodissa vuonna 1184, ja lopullisesti vahvistettiin Lyonin toisessa kirkolliskokouksessa vuonna 1274. Tällöin avioliitosta tuli vakiintunut seitsemän sakramentin joukossa. Avioliitto perusteltiin Kristuksen asettamaksi sakramentiksi vertaamalla miehen ja naisen välistä liittoa Kristuksen ja kirkon väliseen liittoon.⁴³

Keskiajan 1200-luku oli suurten yhteiskunnallisten muutosten aikaa, mikä vaikutti useisiin elämän eri osa-alueisiin. Teologian ja oppineisuuden kehittyminen muutti kirkollisia

³⁸ Heikkilä 2004a, 144; Wickham 2016, 141.

³⁹ Jumalatuomioiden perusajatus oli, että rikoksen näyttöihin ja todistuksiin haettiin tukea Jumalalta.

⁴⁰ Pihlajamäki 2007b, 245.

⁴¹ Salmesvuori 2006, 104.

⁴² Kärkkäinen 2017, 57.

⁴³ Asikanius & Mäkinen 2017, 153.

käytänteitä voimakkaasti. Tästä luonnollisesti oli seurauksia myös ihmisen arkielämän keskeiseen yksikköön eli avioliittoon ja sen eri osa-alueisiin.

3. Ripittäytymisen ja rippikäsikirjojen kehitys 1200-luvulle asti

Latinan termi *paenitentia*⁴⁴ viittaa katumuksen sakramenttiin, ja merkitsee prosessia, jossa kristityt etsivät sovitusta synneilleen ripittäytymisen ja katumuksellisen toiminnan kautta. Tunnontuskia yritettiin lievittää tekemällä hyviä tekoja, mikä taas varmistaisi pelastuksen viimeisellä tuomiolla. Salainen ripittäytyminen kehittyi vasta 500-luvulla Irlannissa ja levisi Englantiin munkkien välityksellä 600-luvulla. Julkinen ja salainen ripittäytyminen olivat esillä vielä 800-luvulla, kun karolinginen liike suosi molempia ja vaati, että julkinen synti vaati julkista katumusta ja salatut synnit sisäistä katumusta.⁴⁵ Irlantilais-kelttiläinen apotti Columbanus nuorempi (530–615) juurrutti yksityisripin frankkilaiseen kirkkoon. Tarkoitus oli, että henkilökohtainen rippi tuli pakolliseksi ja sen tarkoitus oli laajeta kaikkia kristittyjä koskevaksi. Tavoitteena oli, että uskonnolliset tavat ohjaavat elämää, ja ettei ihmisen elämässä tapahtuisi mitään ajattelematonta ja mielivaltaista. Rippi sai oikeusasteen aseman, joka kontrolloi ihmisen elämää ja pyrki korjaamaan tehtyjä virheitä parannuksen avulla.⁴⁶

Katumuksen sakramentti (*sacramentum paenitentiae*) eli rippi antaa anteeksiannon tekosynteihin. Vain kaste voi poistaa ja puhdistaa perisynnin. Ripin sakramentti kehittyi alkukirkon aikaisen julkisen ripin ja Irlannin luostareista peräisin olevan hyvitysharjoituskäytännön yhdistelmänä 1200-luvulla. Ripin neljä osaa ovat katumus (*contritio*), tunnustus (*confessio*), syntien anteeksiannon julistus (*absolutio*) ja hyvitysteot (*satisfactio*). Näiden muotoutumiseen vaikuttivat myös Petrus Lombarduksen *Sentenssit*. Ripin näkyvänä osana toimivat ripittäytyjän sanat, ja rippi toimi vain jos ripittäytyjä pystyi katumaan ja tunnustamaan tekemänsä synnit. Pappi julisti synnit anteeksi sanoilla ”julistan sinulle synninpäästön” (*ego te absolvo*). Sanat toivat sakramenttiin mukaan näkymättömän elementin. Rippi tarjosi keinon puhdistautumiseen syyllisyydestä ikuisen elämän näkökulmasta.⁴⁷

⁴⁴ Latinan termistä *paenitentia f* (katumus, parannus) käytetään useissa rippikäsikirjoissa myös muotoa *poenitentia*. Käytäntö on vaihteleva eri kirjoittajien teoksissa. Käyttämässäni Raymunduksen teoksen editiossa käytössä on *Summa de paenitentia*. Nykyinen latinan sanakirja esim. Pitkäranta käyttää sanan alkuverbinä *paenitere* (kaduttaa, katua).

⁴⁵ Hamilton 2001, 2–5.

⁴⁶ Kettunen 1998, 30–31.

⁴⁷ Salmesvuori 2006, 105; Asikanius & Mäkinen 2017, 146.

Rippi liittyi syntien anteeksiannon kautta ihmisen pelastumiseen. Pelastuakseen ihminen tarvitsi rippiä varsinkin, jos oli syyllistynyt kuolemansynteihin, joita olivat ylpeys, ahneus, kateus, viha, himo, mässäily ja laiskuus. Syntikäsitukset nousivat voimakkaasti kuolemansynneistä ja kymmenen käskyn rikkomisesta. Olemassa oli kuitenkin monia erilaisia syntejä, jotka ripittäytyjän piti osata tunnustaa. Papin tuli osata hienovaraisesti houkutella tunnustamaan nämä synnit ja määrätä niihin oikeat katumusharjoitukset.⁴⁸

Rippitilanteissa papit saivat kuulla hyvin monenlaisia asioita ja kohtasivat elämäntilanteista nousevia erityyppisiä monimutkaisia ja vaikeita ongelmia, jotka heidän tuli ratkaista. Apuna papeilla oli tässä työssä rippikäsikirjoja, joiden avulla he yrittivät löytää ratkaisuja rippitilanteissa esiintyneisiin ongelmatilanteisiin. Rippikäsikirjoja ripin vastaanottajia varten tehtiin jo 500-luvulta alkaen. Ne olivat yleensä lyhyitä opaskirjoja siitä, mitä rikkomukseen syyllistyneelle annettiin rangaistukseksi. Varhaisista rippikäsikirjoista puuttui yleinen näkemys ripittäytymisestä, katumuksesta ja synnistä. Pelkästään näiden rippikäsikirjojen käyttö ripittäytymisen ohjekirjoina päättyi 1000-luvulle saavuttaessa.⁴⁹ Vanhat rippikäsikirjat joutuivat kritiikin kohteeksi, koska ne eivät ottaneet huomioon itse ripittäytymistilannetta sekä ihmisten syntien ja niiden sovittamisen yksilöllisyyttä. 1100-luvun lopulla ryhdyttiin kirjoittamaan uudenlaisia pastoraalisia opaskirjoja ripin vastaanottajille.⁵⁰

Vuoden 1215 Lateraanikonsiili merkitsi eräänlaista taitekohtaa myös ripittäytymisessä. Konsiilissa päätettiin, että kristittyjen oli käytävä ehtoollisella ja ripittäytymässä ainakin kerran vuodessa.⁵¹ Tämä tarkoitti sitä, että pappien oli osattava entistä paremmin opastaa lukuisia ripittäytyjiä, ja ripin vastaanottajat tarvitsivat uusia oppaita avukseen ripin toimittamisessa. Uuden kirjallisuuden alku merkitsi vanhojen oppaiden muuttumista myös lainsäädännöllistä näkökulmaa huomioiviksi. Paikallisten pappien osaamista parannettiin kouluttamalla heitä, ja samalla keskityttiin kirkollisiin käyttäytymis- ja kurinpidollisiin toimiin.⁵²

Kanonisen oikeuden kehittyminen ja paavin vallan nousu vaikutti myös rippikäsikirjoihin. Papit saivat työlleen rippi-isänä uuden kanonisen lain tuoman viitekehyksen. On kuitenkin huomattava, että oli olemassa myös erityyppisiä rippikäsikirjoja,

⁴⁸ Salmesvuori 2006, 105.

⁴⁹ Payer 2009, 12–13.

⁵⁰ Mulchahey 1998, 528–529.

⁵¹ Haliczzer 1996, 22; Salmesvuori 2006, 104.

⁵² Payer 2009, 16.

joissa käytännön ohjeet olivat etusijalla eikä kanonisen lain oppineisuuden osoittaminen.⁵³

Kanonisten lakien vaikutus näkyi rippikäsikirjoissa siinä, että kirkko-oikeuden asiantuntijat määrittelivät harvemmin esimerkiksi sallitun avioliittoon liittyvän seksuaalisuuden rajoja niin yksityiskohtaisesti kuin varhaiskeskiajan rippikäsikirjallisuudessa oli tehty.⁵⁴

4. Raymundus Penyafortelainen kirkon ja lain palveluksessa

Raymundus Penyafortelainen syntyi Kataloniassa Villafrancassa lähellä Barcelonaa noin 1175–80. Hän opiskeli aluksi Barcelonassa ja opetti myöhemmin katedraalikoulussa. Jo tuona aikana hänestä tuli osaamisensa kautta merkittävä henkilö. 1200-luvun tärkeimmässä lain opetukseen keskittyneessä Bolognan yliopistossa Raymundus Penyafortelainen opetti kanonista lakia noin vuosien 1210–1222 välissä. Palattuaan Barcelonaan vuonna 1222 Raymundus liittyi dominikaaniveljeskuntaan. Ollessaan dominikaanipappina Raymundus aloitti *Summa de paenitentia* -teoksen kirjoittamisen.⁵⁵

Vuonna 1230 paavi Gregorius IX (1227–1241) kutsui Raymunduksen Roomaan rippisäkseen, mutta hänen tärkeimmäksi tehtäväksi muodostui kuitenkin työskentely kanonisen lain parissa. Gregoriuksen IX:n pyynnöstä Raymundus järjesti kokoelmiksi paavin omia säännöksiä ja dekretaaleja sekä myös edellisten paavien lakimuodostelmia. Tästä muodostui merkittävä kanonisen lain kokoelma, joka tunnetaan nimellä Gregorius IX:n dekretaalit (*Decretales Gregorii IX*). Työ valmistui vuonna 1234, ja siitä tuli merkittävä kanonisen lain kokoelma useaksi vuosisadaksi.⁵⁶ *Decretales Gregorii IX* tunnetaan myös nimellä *Liber Extra*. Se oli massiivinen lakikokoelma, jossa oli lähes 2000 dekretaalia. *Liber Extra* koostui viidestä kirjasta, joita olivat *iudex* (tuomari), *iudicum* (tuomio), *clerus* (papisto), *sponsalia* (kihlaus) ja *crimen* (syyte).⁵⁷ Kun paavi julkaisi sen virallisesti vuonna 1234, hän lähetti sekä Pariisiin että Bolognan yliopistoon kirjeet, joissa määrättiin että tätä lakia opetettaisiin virallisena Rooman kirkon lakina. *Liber Extra* oli virallisesti voimassa katolisessa kirkossa vuoteen 1918 asti.⁵⁸

Raymundus Penyafortelainen palasi Barcelonaan vuonna 1236 ja hänet valittiin paikallisen dominikaanisen sääntökunnan johtajaksi, ja uudisti heidän sääntöjään ja käytäntöjään merkittävällä tavalla. Myöhemmän elämänsä Raymundus käytti kirkon palvelemiseen ja kristinuskon levittämiseen. Hän perusti kouluja, joissa opetettiin arabiaa ja

⁵³ Payer 2009, 25–27.

⁵⁴ Pihlajamäki 2007a, 211.

⁵⁵ The Benedictine monks of St. Augustine's Abbey 1966, 599; Payer 2005, 1.

⁵⁶ Attwater 1965, 295; The Benedictine monks of St. Augustine's Abbey 1966, 599; Payer 2005, 1–2.

⁵⁷ Knuutila 2009, 169.

⁵⁸ Morris 1989, 577–578; Brundage 1995, 55.

hepreaa, koska halusi käännyttää muslimeja ja juutalaisia kristinuskoon. Raymundus kannusti myös Thomas Aquinolaista kirjoittamaan teoksen *Summa contra gentiles*.⁵⁹ Jo ennen Raymunduksen johtajuutta dominikaanisessa yhteisössä vuonna 1232 Mallorcalla näytti toimineen arabikoulu mahdollisille dominikaanilähetysaarnajille. Raymundus oli hankkinut kuuluisuutensa avulla valta-aseman, minkä turvin hän edisti dominikaanien lähetystyötä arabien ja juutalaisten parissa voimakkaasti.⁶⁰

Raymundus Penyafortelainen (kuva 2) oli yksi kanonisen lain kukoistuskauden taitajista ja osaajista. Osa kanonisen lain edustajista työskenteli vakituisesti Roomassa paavien lakiavustajina kuuriassa, mutta useista tuli paavillisia neuvonantajia kuten Raymunduksen kohdalla tapahtui. Kanonisen lain osaajat olivat saaneet koulutuksen myös siviililaeista. Kanonista lakia opiskeltiin Bolognassa, siitä tulikin kanonisen lain tärkein oppilaitos 1200-luvulla Euroopassa.⁶¹ Koska Raymundus opiskeli ja opetti Bolognassa juuri kanonisen lain kukoistuskauden aikana, voidaan häntä todella pitää tämän alan taitajana. Raymundusta ei kuitenkaan kiinnostanut koulutuksen mukanaan tuoma valta, vaan loppuelämänsä hän palveli kirkkoa ja teki lähetystyötä. Raymundus on haudattu Barcelonan katedraaliin.

Paavi Clemens VIII (1592–1605) kanonisoi Raymundus Penyafortelaisen vuonna 1601. Hänen pyhimyspäivänsä on 7. tammikuuta. Raymunduksen elämän aikana tehtyjen ja kuoleman jälkeen tapahtuneiden ihmetekojen ansiosta hänestä tuli huomattava maanmiestensä suojelija ja lakimiesten pyhimys.

⁵⁹ Attwater 1965, 295; The Benedictine monks of St. Augustine's Abbey 1966, 599; Payer 2005, 1–2.

⁶⁰ Bonner 1990, 378.

⁶¹ Brundage 2004, 38–39.



Kuva 2. Pyhä Raymundus Penyafortelainen. Valls Taberner 1998, 39. Maalaus San Estebanin luostarissa Salamancassa.

II Avioliiton kristillinen perusta Raymundus Penyafortelaisen mukaan

1. Jumalan, sielun ja ruumiin liitto

Keskiajan varhaisilla vuosisadoilla avioliittoa tarkasteltiin kahdesta eri näkökulmasta kuten muutakin yhteiskunnallista elämää. Yhtäältä siihen vaikutti maallinen yhteiskunnallinen elämä ja siihen liittyvät lait. Maallisten lakien noudattamista valvottiin myös avioliiton yhteydessä, jotta ihmiset toimisivat sovinnaiten tapojen mukaan. Tähän kuului oleellisesti myös jälkeläisten tuottaminen. Avioliitto ei todennäköisesti ollut samanlainen kaikilla yhteiskunnan eri tasoilla, koska lain tarkkailijoilla oli valtaa alamaisiaan kohtaan, ja tilanne ei näin ollut tasa-arvoinen kaikille. Toisaalta maallisen vallan haastaja oli hengellinen regimentti, jonka auktoriteettia tukivat uupumattomat ja sinnikkäät papit, jotka halusivat sisällyttää avioliiton sellaiseen viitekehykseen, että kirkko pystyisi kontrolloimaan kaikkea avioliittoon liittyvää moraalista käyttäytymistä. Keskiajan edetessä kirkko sai yliotteen näiden kahden näkemyksen välillä. Avioliitosta tuli näin kristillinen instituutio.⁶²

1000-luvun jälkeen rakkaudesta ja avioliitosta tuli vahvan uskonnollisuuden symboli. Vaikka tämä symbolinen yhteys oli ollut olemassa jo paljon aiemmin, niin ”pyhä avioliitto” sai nyt uudenlaisia merkityksiä. Esimerkiksi keskiajan naismystiikassa vallitsi voimakas käsitys sielun ja Jumalan liitosta, jossa morsian oli sielu ja Jumala sulhanen. Avioliitto oli voimakas symboli tästä liitosta. Avioliitto oli ihmisen elämän yksi voimakkaimmista kokemuksista, ja muut sosiaalisen elämän liitot eivät olleet verrattavissa siihen. Avioliiton symbolisella merkityksellä voitiin kuvata ihmisen ja Jumalan välisen kanssakäymisen vahvuutta. Avioliitolla oli näin monia ulottuvuuksia, joiden avulla voitiin kuvata ihmisen ja Jumalan välistä yhteyttä muun muassa vertaamalla sitä Kristuksen ja kirkon väliseen symboliikkaan.⁶³

Kun avioliitosta tuli sakramentti 1200-luvulla, niin se käsitettiin Kristuksen asettamaksi sakramentiksi. Miehen ja naisen tai sulhasen ja morsiamen välistä avioliittoa verrattiin Kristuksen ja kirkon muodostamaan symboliseen liittoon. Teologisesti miehen ja naisen välinen liitto symboloi hypostaattista uniota, jossa Kristuksen jumalallinen ja inhimillinen luonto yhdistyvät yhdeksi persoonaksi Kristuksessa. Näin käsitys avioliitosta liittyi Kristuksessa toteutuneeseen avioliittoon Uudessa testamentissa, vaikka avioliitto oli ollut

⁶² Duby 1996, 6.

⁶³ d’Avray 2005, 2–17.

olemassa jo paljon ennen inkarnaatiota.⁶⁴ Avioliitto oli kirkon seitsemäs sakramentti, ja ainoa joka ei edellyttänyt kirkon viranomaisten läsnäoloa. Vuoden 1215 Lateraanikonsiili kuitenkin suositteli, että osapuolten kuulutukset julkaistaisiin kirkossa ja papin olisi hyvä siunata avioliitto todistajien läsnä ollessa.⁶⁵ Kun yksi avioliiton päämääristä oli lisääntyminen, niin ruumiillisuudesta tuli jälkeläisten tuottamisen muodossa yksi oleellinen osa avioliittoa. Kun 1100-luvulta alkanut kanonisen lain kehittyminen vaikutti avioliittoon ja sen sääntöihin, niin tästä liitosta muodostui usean ulottuvuuden sisältävä yhteiskunnallisen elämän muoto.

Raymundus Penyafortelainen määritteli avioliiton miehen ja naisen väliseksi liitoksi, joka oli koko elämän ajan kestävä kumppanuus, ja joka piti sisällään sekä jumalallisen että inhimillisen lain. Avioliiton määrittelyn kielessä oli oleellista käyttää yksikköä, koska tämä määräsi yksiavioisuuden vaatimuksen:

Avioliitto on miehen ja naisen. Ei voida sanoa, että miesten ja naisen eikä miehen ja naisten, koska miehellä ei voi olla useaa vaimoa tai naisella montaa aviomiestä samaan aikaan.⁶⁶

Lisäksi Raymundus korosti miehen ja naisen välisen liiton välistä yhteyttä, joka on sekä aviollinen että sielujen välinen unioni. Avioliittoa kutsuttiin nimellä ”*matrimonium*”, joka juontaa juurensa sanoihin *matris munium* eli äidin tehtävä. Raymundin mukaan tämä johtui siitä, että avioliitto viittasi naisen oleellisen tärkeään rooliin äitinä.⁶⁷ Avioliiton sakramentaalinen luonne oli tärkeä Raymundus Penyafortelaiselle, koska hän piti avioliittoa merkkinä hengellisestä ja erottamattomasta Kristuksen ja kirkon liitosta.⁶⁸

Avioliiton määrittelyssä Raymundus Penyafortelainen oli 1200-luvun keskiajan teologian ja kirkollisten ihanteiden mukainen. Avioliitossa vaikuttaa hengellinen yhteys Jumalaan ja tästä syystä liitto symboloi Kristuksen ja kirkon välistä yhteyttä, mikä on oleellista avioliiton sakramentaalisuutta ajatellen. Raymundus otti avioliiton määrittelyssään huomioon myös maallisen elämän ja siihen liittyvät lait. Lisäksi hän oli kirkon yleisen näkemyksen kannalla siinä, että avioliiton tehtävä oli tuottaa jälkeläisiä. Näin Raymundus Penyafortelaisen määrittelyn mukaan avioliitossa kietoutuvat yhteen kolme tekijää, joita ovat Jumala, sielu ja ruumis.

⁶⁴ Asikanius & Mäkinen 2017, 153.

⁶⁵ Knuutila 1990, 226; Pihlajamäki 2007a, 216–217.

⁶⁶ SdeM, 911: ”*Matrimonium est viri et mulieris. Non dicit virorum et mulieris, nec viri et mulierum; quia nec unus vir plures uxores, nec una mulier plures viros simul habere potest.*”; SonM, 19.

⁶⁷ SdeM, 911; SonM, 19.

⁶⁸ SdeM, 920; SonM, 25.

2. Vanha testamentti syntikäsityksen ja avioliiton merkityksen pohjana

2.1. Synnittömän tilan ihanne

Keskiajan teologiassa Jumala on luonut ihmisen omaksi kuvakseen. Tästä syystä ihmisellä on kyky tuntea Jumala sekä rakastaa häntä. Koska ihminen on luomiskertomuksen mukaan langennut syntiin, niin Jumalan rakastamisen ja tuntemisen taito tulee mahdolliseksi vain yliluonnollisen armon avulla.⁶⁹ Lännen kirkossa oli laajasti vallalla kirkkoisä Augustinuksen (354–430) käsitys, jonka mukaan jokainen ihminen syntyy perisyntiin (*peccatum originale*) alaiseksi. Syntiinlankeemuskertomus nousee keskiajan kristillisessä teologiassa usein merkittäväksi perustaksi, keskustelunaiheeksi ja myös tulkinnallisten kiistojen kohteeksi.

Augustinuksen mukaan seksuaalinen halu vioittui Aadamin ja Eevan lankeemuksessa. Paha halu oli Jumalan sallima rangaistus ihmisruumiissa. Paha halu ei ollut itse perisynti, kuten myöhemmin Lutherin teologiassa, vaan synnin rangaistus. Koska ihminen ei totellut Jumalan käskyä, häntä rangaistiin sielua vaivaavilla ruumiin haluilla. Turmeltunut sukupuolinen halu oli rangaistus siitä, että ensimmäiset ihmiset mieltäytyivät enemmän minäänsä Jumalan sijasta. Augustinukselle yksi turmeltuneen seksuaalisen halun piirre oli sen tuottaman nautinnon kokonaisvaltaisuus, joka esti kaiken rationaalisen ja selkeän ajattelun.⁷⁰ Augustinus pohti myös sitä, mitä olisi tapahtunut, jos Aadam ja Eeva eivät olisi joutuneet synnin valtaan Eedenissä. Hän uskoi, että jos syntiinlankeemusta ei olisi tapahtunut, sellaista seksuaalista toimintaa ei olisi olemassa, joka aiheutuu himosta. Augustinus näki ihmisten seksuaalisena haluna esiintyvän turmeltumisen ja häpeän syyksi ainoastaan Eedenin ensimmäisen synnin.⁷¹ Augustinuksen vaikutus seksuaalietiikassa myöhempisiin kristillisiin ajattelijoihin oli hyvin perustavanlaatuinen. Hänen opetuksistaan seksuaalisuudesta ja avioliitosta tuli pienin muutoksin opillinen standardi keskiaikaisille moraalifilosofeille. Keskiajan latinalaisten filosofien joukossa Augustinus oli ainoa, joka pystyi arvioimaan omia seksuaalisia kokemuksiaan.⁷²

Raymundus Penyafortelainen nojautui muiden keskiajan oppineiden tavoin Augustinuksen kirjoituksiin ja näkemyksiin. Raymundus oli Augustinuksen ajatusten jäljillä määrittellessään missä ja milloin avioliitto perustettiin. Raymundus Penyafortelaisen mukaan avioliitto laitettiin alulle paratiisissa jo ennen syntiinlankeemusta. Mutta mitkä olivat

⁶⁹ Kärkkäinen & Paakkinen 2017, 121–125.

⁷⁰ Nisula 2008, 143–144.

⁷¹ Clark 1996, 5–7.

⁷² Kenny 2007, 258.

ratkaisevat sanat avioliiton perustamisessa? Raymunduksen mukaan oleellisia olivat Aadamin profeetalliset sanat: ”Tämä on luu minun luustani ja liha minun lihastani. Siksi mies jättää isänsä ja äitinsä ja liittyy vaimoonsa, niin että he tulevat yhdeksi lihaksi” (1. Moos. 2: 23–24). Sanat ”lisääntykää ja täyttäkää maa” (1. Moos. 1:28) olivat tarkoitettu avioliiton kumppaneiden siunaukseksi. Raymunduksen mukaan synnin jälkeen ja paratiisin ulkopuolella avioliitto oli perustettu parannuskeinoksi hillitsemään himoa ja lihallisia paheita.⁷³ Raymundus Penyafortelainen oli Augustinuksen kanssa samaa mieltä siitä, että ennen syntiänsä oli ollut olemassa toisenlainen synnitön avioliitto. Eedenin tottelemattomuuden jälkeen synti tuli aviolliseen elämään, mutta avioliitto kuitenkin suojeli ihmistä pahimmalta haureudelta.

2.2. Sallitun avioliiton hedelmät

Kirkko alkoi keskiajan kuluessa vähitellen erota maallisesta elämästä ja myös osittain paheksui sitä, koska paavin vallan kasvaessa kirkko halusi hallita ihmisten kaikkea elämää. Kirkon mukaan eläminen selibaatissa oli kaikkein arvostettavinta. Avioliitto oli ikään kuin myönnitys niille, jotka eivät selibaattiin pystyneet. Avioliitto oli heikkous, joka turmeli ja häiritsi sielua. Avioliitto oli myös este kontemplaatiolle. Koska ihmisten kuitenkin tuli lisääntyä, mikä taas puolestaan edellytti seksuaalista kanssakäymistä, avioliitto hyväksyttiin pienempänä pahana kuin vapaa seksuaalinen elämä. 1100-luvun loppuun asti kristillinen kirkko yritti liittää kristillisen avioliiton maallisten kaupunkien säädöksiin. Avioliitossa elävästä parista tehtiin normaalin elämän kanssakäymisen muoto. Myöhemmin 1200-luvulla avioliitosta tuli tämän tuloksena kirkollinen instituutio, joka nojasi kanoniseen lakiin ja synodaalien säännöksiin.⁷⁴

Augustinuksen mukaan avioliiton seksuaalisen elämän päätarkoitus oli tuottaa jälkeläisiä. Kaikki sellaiset seksuaalisuuden muodot, jotka eivät antaneet mahdollisuutta hedelmöitymiselle olivat luonnonlainvastaisia. Augustinuksen mukaan avioliitossa koettu seksuaalinen halu oli vähemmän synnillistä, ja tämän Jumala pystyi antamaan anteeksi, jos puoliset eivät harrastaneet epäluonnollista seksiä ja pysyivät kunnon katolilaisina myös muissa elämän yhteyksissä.⁷⁵ Keskiajalla kirkollista elämää arvostettiin enemmän kuin avioliitossa elämistä. Lisääntyminen liittyi materiaalsiin asioihin, jotka eivät olleet patristisen maailmankatsomuksen mukaan välttämättömiä. Kirkonmiehet joutuivat kuitenkin pian hämmentävän kysymyksen eteen. Jos kaikki suosivat neitseellistä elämää, niin eikö kirkko

⁷³ SdeM, 914; SonM, 21.

⁷⁴ Duby 1996, 10–16.

⁷⁵ Clark 1996, 5–6; Kenny 2007, 259.

vähitellen kuole kokonaan. Lopulta kirkon oli hyväksyttävä augustinolainen näkemys avioliittoon.⁷⁶

Raymundus Penyafortelaisen mukaan avioliitolla oli kaksi ensisijaista tarkoitusta ja monia toissijaisia tarkoituksia. Toinen päätarkoituksista oli lasten kasvattaminen. Tämä perustui siihen, että Jumala asetti ennen syntiä paratiisissa avioliiton, ja sanoi ensimmäisille ihmisille: ”Lisääntykää ja täyttäkää maa” (1. Moos. 1: 28).⁷⁷ Raymundus oli siis yleisen keskiaikaisen kirkollisen näkemyksen kannalla siinä, että avioliitto oli jälkeläisten tuottamista varten.

Raymundus määritteli avioliiton toissijaisiksi syiksi muun muassa rauhan ylläpidon, vaimon kauneuden ja rikkauden. Nämä epäpuhtaat tai ala-arvoiset syyt eivät kuitenkaan tehneet avioliittoa mitättömäksi, koska tästä huolimatta puoliset olivat aikoneet solmia avioliiton ja lupautuneet siihen. Tätä Raymundus perusteli seuraavilla Vanhan testamentin luvuilla:

...Raakel oli kaunis vartaloltaan ja kasvoiltaan. Jaakob oli rakastunut Raakeliin, ja niin hän sanoi: ”Minä palvelen sinua seitsemän vuotta, jos annat minulle nuoremman tyttäresi Raakelin” (1. Moos. 29: 17–18).
...joku saattaa nähdä vankien joukossa kauniin naisen, rakastua häneen ja haluta hänet vaimokseen. Hänen on siinä tapauksessa vietävä nainen kotiinsa...(5. Moos. 21: 11–12).

Paha elämä tai jonkun harhautunut pyrkimys eivät pilanneet avioliittoa tai olleet sen esteenä, koska ne eivät uhanneet avioliiton sakramenttia.⁷⁸ Raymundus näytti olleen tietoinen maallisen elämän erilaisista houkutuksista ja eikä tuominnut näitä ankarasti, vaikka pitikin niitä alempiarvoisina syinä avioliitolle kuin lasten hankintaa.

Raymunduksella näytti olevan patristisiin miesvaltaisiin näkemyksiin verrattuna omanlainen käsitys miehen ja naisen välisestä suhteesta avioliitossa. Puolisoiden välistä kumppanuutta hän perustelee seuraavasti luomiskertomuksen kautta:

Jumala ei luonut häntä miehen päästä, jotta hänestä ei tulisi komentava nainen, eikä hänen jalastaan, ettei häntä pidettäisi palvelijana, vaan hänen kylkiluustaan, jotta naisesta tulisi miehen ystävä ja kumppani. Seurauksena suostumuksesta aviolliseen yhteisöön, he asuisivat aina yhdessä, ja noudattaisivat toisistaan erottamatonta elämää.⁷⁹

Tästä Raymunduksen näkemyksestä huokuu miehen ja naisen välisen yhteiselämän kumppanuus, josta ei voi nähdä naisen alistamisen näkökulmaa. Yleensä naisen ala-arvoista asemaa mieheen nähden perustellaan juuri sillä, että nainen on luotu miehen kylkiluusta, mutta Raymundus haluaa esittää tämän aviopuolisoiden välisen kumppanuuden ja

⁷⁶ Herlihy 1995, 157; Kenny 2007, 259.

⁷⁷ SdeM, 914; SonM, 21.

⁷⁸ SdeM, 914–915; SonM, 21.

⁷⁹ SdeM, 913: “*quam Dominus non formavit de capite viri, ne domina videretur, non de pede, ne ancilla reputaretur, sed de latere, ut collateralis et socia haberetur. Ex hoc consensu sive coniugali societate, oportet eos cohabitare et individuum vitae consuetudinem observare.*”; SonM, 20.

yhteiselämän erottamattomuuden valossa. Raymundus näkee aviollisen elämän tarkoituksena jälkeläisten kasvattamisen sekä kumppanuuden.

Raymundus Penyafortelaisen määritelmä avioliitosta perustui monessa suhteessa Vanhan testamentin näkemyksiin. Avioliitto oli tarkoitettu jälkeläisten tuottamista varten, mikä jo luomiskertomuksessa annettiin ensimmäisten ihmisen tehtäväksi. Avioliitto oli puolisoiden välistä kumppanuutta koko elämän ajaksi. Avioliitto oli turvallisen elämän voima, jossa lapsia voitiin kasvattaa yhteydessä turvalliseen kristittyyn elämään Jumalan varjeluksen kanssa. Näiden Raymunduksen avioliittoon liittyvien määrittelyjen avulla rippi-isät pystyivät perustelemaan avioliittokysymyksiä Vanhan testamentin tekstien kautta.

3. Uuden testamentin kirjoituksiin liittyvät perustelut avioliitolle

3.1. Ratkaisu Marian ja Joosefin avioliiton ongelmaan

Mariologiaa eli oppia neitsyt Mariasta kehiteltiin jo patristisella ajalla. Kun varhaiskirkon kristologisen kiistan aiheena oli kaksiluonto-oppi eli oliko Kristus sekä tosi-ihminen että tosi Jumala, niin myös kysymys Mariasta Jumalan äitinä ja synnyttäjänä tuli esille. Kaksi varhaista mariaanista dogmia olivat oppi Mariasta Jumalan synnyttäjänä (*dei genitrix*) ja oppi ikuisesta neitsyestä (*semper virgo*). Nämä hyväksyttiin kirkolliskokousten päätöksellä jo jakamattoman kirkon aikana ennen vuotta 1054.⁸⁰ Luonnollisesti tämä kysymys vaikutti myös avioliittoon liittyviin näkemyksiin siitä, mikä tekee avioliiton täydelliseksi.

Kuten edellä on tullut selväksi, kirkko käytti omaa vaikutusvaltaansa tukeakseen kristillistä avioliittoa. 1100-luvulta alkaen kirkon piirissä oli tullut tarve organisoitua, systemaattiseen ja lopulliseen oppiin avioliitosta. Kaksi tärkeää teosta opin kehittämisessä olivat Gratianuksen *Decretum* (n. 1140) ja Petrus Lombarduksen *Sententiae* (n. 1150). Molemmat ottivat teoksissaan kantaa avioliiton sääntöihin ja luonteeseen. Gratianus ja Petrus Lombardus erosivat näkemyksissään siinä, mikä tekee avioliitosta pätevän ja purkamattoman. Gratianus väitti, että vapaasti suullisesti sovittu lupaus oli ainut vaatimus aviollisen siteen muotoutumiseen, ja fyysinen aviollinen kanssakäyminen täydellisti tämän sopimuksen. Petrus Lombardus taas puolestaan erosi Gratianuksesta siinä, että hän väheksyi seksuaalista kanssakäymistä, ja viittasi tällä Marian ja Joosefin avioliittoon, jota ei laitettu fyysisesti käytäntöön, mutta he olivat pätevästi avioliitossa toistensa kanssa.⁸¹

Raymundus Penyafortelainen vastasi *Summa de matrimonio* -teoksellaan systemaattisten kirkollisten avioliitto-oppaiden tarpeeseen 1200-luvun alkupuolella. Samalla

⁸⁰ Vaura 2017, 119.

⁸¹ Murray 2001, 170.

hän otti kantaa kysymykseen siitä, oliko Marian ja Josefin avioliitto pätevä vai ei. Yleensä avioliitto alkoi suostumuksella, joka ilmaistiin preesensin muodossa. Tämän jälkeen lupaus täydellistyi lihallisen yhdistymisen eli sukupuolisen kanssakäymisen harjoittamisen kautta. Jos avioliitto määriteltiin näin, Raymunduksen mukaan Marian ja Joosefin välillä ei ollut täydellistä avioliittoa, mikä oli järjetöntä. Avioliitto oli kuitenkin täydellinen. Marian neitsyys liittyi jumalalliseen lupaukseen ja sen noudattamiseen. Augustinusta lainaten Raymundus totesi, että Marian ja Josefin avioliitto oli täydellinen, ei sen kirjaimellisessa merkityksessä, vaan pyhyydessä. Pyhä lupaus piti heidät puolisoina, vaikka lihallista yhteyttä ei ollutkaan.⁸²

Augustinuksen mukaan avioliitossa oli kolme hyvettä, joita ovat uskollisuus, jälkeläiset ja sakramentti. Uskollisuus tarkoitti puolisoitten pidättäytymistä avioliiton ulkopuolisista suhteista. Jälkeläiset tuli kasvattaa rakkaudella ja heidän tuli saada uskonnollinen kasvatus. Avioliiton sakramentaalisuus liittyi siihen, että avioliitto oli rikkomaton.⁸³ Marian ja Joosefin avioliitossa toteutuivat nämä kolme hyvettä. Lapsi oli itse Kristus, Marian ja Joosefin välillä ei ollut uskottomuutta ja sakramentti toteutui, koska ei ollut eroa. Ainoastaan sukupuoli kanssakäyminen puuttui, koska se ei voi ilmetä lihallisessa synnissä ilman häpeällistä halua. Hän, joka tulisi olemaan synnitön, ei voinut syntyä halun aikaansaamana.⁸⁴

Augustinus piti Marian ja Joosefin selibaattista avioliittoa ihanteellisena ja tavoitteellisena esimerkkinä muille pareille. Augustinus kannatti ajatusta, jonka mukaan aviopuolisot voisivat yrittää pidättäytyä seksuaalisesta elämästä myöhemmin avioliitossa, kun olisivat siihen valmiita. Marian ja Josefin avioliitto ei ole malli, jota on heti noudatettava, vaan siihen pitäisi pyrkiä vähitellen.⁸⁵ Tästä tulee ilmi Augustinuksen näkemys siitä, että kieltäytyminen oli arvoasteikossa avioliittoa edellä.

Raymundus näki kuitenkin ristiriidan kahden avioliittoon liittyvän näkemyksen välillä. Yhtäältä Marian ja Joosefin avioliitossa ei ollut lihallista yhteyttä, ja liitto oli täydellistetty pyhyyden kautta. Toisaalta seksuaalinen kanssakäyminen oli merkitsevä seikka avioliiton täydentymisessä. Kuitenkin avioliitto on sakramentti, jolla on oleellinen yhteys Kristuksen ja hänen ruumiinsa eli kirkon välillä. Tämä perustuu efesolaiskirjeeseen ja apostolin sanoihin:

Juuri niin hoitaa Kristuskin seurakuntaansa, omaa ruumistaan, jonka jäseniä me olemme. Siksi mies jättää isänsä ja äitinsä ja liittyy vaimoonsa, niin että nämä kaksi tulevat yhdeksi lihaksi (Ef. 5: 30–31).

⁸² SdeM, 922–923; SonM, 27.

⁸³ SdeM, 919; SonM, 24.

⁸⁴ SdeM, 923; SonM, 27.

⁸⁵ Reynolds 2016, 139.

Tästä syystä puolisoitten välillä vallitsee liitto sekä sielun että ruumiin välillä. Kirkko liittyy Kristukseen, ja haluaa samaa kuin Kristus, koska tämä otti ihmisen muodon. Näin ollen morsian liittyy sulhaseen niin henkisesti kuin ruumiillisestikin, joka on osoitus luonnon ja armeliaisuuden sopusoinnusta myös ilman seksuaalista kanssakäymistä. Raymundus sanoi Augustinuksen sanoja tulkiten: ”Se mikä on ilman Jumalaa, ei ole hyväksyttävä avioliitoksi”.⁸⁶

Raymundus otti kantaa 1200-luvun teologiseen keskusteluun Marian ja Joosefin avioliiton merkityksestä, ja löysi asialle ratkaisun. Hän otti huomioon sekä maallisen avioliiton käytäntöön laittamisen että Marian ja Joosefin pyhyydellä täydellistyneen avioliiton. Näin Raymundus löysi ratkaisut erilaisiin teologisiin näkemyksiin ja selvitti asian molemmat osapuolet huomioon ottavasti. Ruumiillinen täytöntöönpano voi toteutua ilman fyysistä kanssakäymistä, koska se voi täydellistyä pyhyydellä.

3.2. Seksuaalisuuden synnillisuus ja tarpeellisuus

Ihmisen seksuaalisuus ja sen harjoittaminen oli keskiajan teologien suuri keskustelun aihe. Raamatussa olevista Laulujen laulun (Laul.1.) kuvauksesta ja Aadamin ja Eevan ”lisääntykää ja täyttäkää maa” käskystä (1. Moos. 1:28) huolimatta, monella kirkollisella kirjoittajalla oli negatiivinen ja epäileväinen käsitys ihmisen seksuaalisuudesta ja rakkaudesta. Rakkaus ja seksuaalisuus kuuluivat pelkästään avioliittoon. Se oli sallittua ja tarpeellista suvun jatkamiseksi, mutta avioliitto sisälsi pahuutta, jota tuli pikemminkin ajaa pois kuin edistää sitä. Apostoli Paavalin ohjeita tulkittiin yleisesti siihen suuntaan, että avioliiton ulkopuolinen seksuaalisuus ja muut seksuaalisuuden vaihtoehtoiset muodot olivat tyyppillisiä pahuudelle, koska ne liittyivät vakaviin synteihin ja Jumalan vastustamiseen.⁸⁷

Raamatun Laulujen laulu tai Salomonin lauluksikin kutsuttu (Laul.1.) on yksi kauneimmista naisen ja miehen välisen rakkauden kuvauksista. Tämä Kuningas Salomoniin yhdistetty Korkea veisu oli myös osa heprealaista Raamattua. Dialogin muotoon kirjoitetussa runossa kuvataan intohimoista, jopa eroottista miehen ja naisen välistä kaipausta, joka voidaan tulkita seksuaalisen rakkauden ja fyysisen halun juhla. Sekä juutalaiset että kristityt eksegeetit ja teologit ryhtyivät jo hyvin varhaisessa vaiheessa tulkitsemaan Laulujen laulua allegoriana sielun tai seurakunnan ja Jumalan välisestä rakkaudesta. Keskiajalla teologeilla oli pyrkimys sijoittaa tämä kertomus teologiseen viitekehykseen ja tulkita se tästä näkökulmasta.⁸⁸

⁸⁶ SdeM, 924: ”*Non est ratum coniugium quod sine Deo est.*”; SonM, 28.

⁸⁷ Murray 2001, 61.

⁸⁸ Murray 2001, 54.

Augustinus nojasi omassa avioliittotulkinnassaan usein Paavalin kirjeisiin, joiden avulla hän puolusti seksuaalisuuden synnillisyyttä ja kuulumista ainoastaan avioliittoon. Nämä Uuden testamentin kirjeet nousivat tärkeäksi lähteeksi Augustinuksen perusteluille. Raymundus Penyafortelainen taas puolestaan lainasi usein Augustinusta ja käytti myös Paavalin kirjoituksia omien ajatustensa perusteluissa.

Augustinuksen mukaan syy avioliitolle oli jälkeläisten tuottaminen ja heidän kristillinen kasvatuksensa Kristuksen kirkon jäseniksi. Mutta avioliiton toinen tärkeä ja oleellinen syy oli taistelu himoa vastaan, joka liittyi uskollisuuden hyveeseen. Tämä ei kuitenkaan tarkoittanut, että lisääntymisen merkitys menettäisi asemaansa avioliiton syynä. Augustinuksen käsitys avioliitosta himoa korjaavana tekijänä perustui suurimmaksi osaksi ensimmäiseen korinttilaiskirjeeseen (1. Kor. 7), jossa todetaan, että miehen olisi hyvä olla koskematta vaimoonsa, mutta haureuden välttämiseksi jokaisella miehellä tulisi olla vaimonsa ja jokaisella vaimolla oma aviomies. Näin Paavali näkee avioliiton seksuaalisen halun säätelijänä eikä puhu lisääntymisestä mitään. Augustinus meni kuitenkin Paavalia pidemmälle. Hänen mielestään ihmisten tulisi valita avioliiton vähäisempi hyve neitseellisen elämään verrattuna, jos eivät kykenisi selibaattiin. Augustinukselle seksuaalinen halu ja mielihyvä ei ollut vain häiritsevää, vaan myös vaarallista ja saastuttavaa.⁸⁹

Kuitenkin Augustinus koki, että naimisissa oleva oli yhtä lailla ruumiiltaan pyhä kuin naimaton nainen ja neitsyt, mikäli puoliset olivat uskollisia toisilleen ja Herralle. Vaikka naimisissa olevan ruumis oli pyhä, niin tietty arvoasetelma oli kuitenkin nähtävissä. Olennaista oli kuinka paljon kykeni omistautumaan Kristuksen palvelemiseen. Neitsyt voi tehdä sen kokonaan, mutta naimisissa oleva joutui pohtimaan myös maallisia asioita eikä voinut neitsyiden tavoin huolehtia kokonaan siitä, mikä on Herran. Näin ollen ruumiin ja sielun pyhyys vaikutti myös kirkon pyhyyteen, koska kirkko oli pyhempi niiden jäseniensä kautta, jotka olivat pyhiä sekä ruumiiltaan että hengeltään kuin niiden, jotka olivat pyhiä vain hengeltään.⁹⁰

Raymundus Penyafortelainen nojautui usein Augustinukseen *Summa de matrimonio* -teoksessaan ja perusteli omia näkemyksiään tunnetun teologin sanoin. Raymundukselle avioliiton ensisijaisia tarkoituksia oli kaksi. Toinen oli jälkeläisten tuottaminen ja toinen samalla tavoin Augustinuksen tapaan seksuaalisen haureuden ehkäiseminen.⁹¹ Avioliiton seksuaalisuutta koskevat kysymykset olivat tarkan pohdinnan alla,

⁸⁹ Raynolds 2016, 120–125.

⁹⁰ Kartano 1998, 25.

⁹¹ SdeM, 914; SonM, 21.

sekä se, miten avioliitossa voitiin harrastaa seksiä ilman syntiä. Näitä koskevia kysymyksiä olivat muun muassa aviollisen velan maksaminen, seksuaalinen kanssakäyminen kirkollisten pyhien aikana ja menettely siinä tapauksessa, jos vaimoa tai miestä syytetään uskottomuudesta.

Aviollinen velka keskiajalla tarkoitti sitä, että kirkko opetti naisen ja miehen olevan toisilleen seksuaalisessa velassa. Mies kuului naiselle ja nainen miehelle. Seksuaalisuudesta luopuminen avioliitossa oli mahdollista vain yhteisestä sopimuksesta. Tällä haluttiin taata, ettei seksistä kieltäytymisestä ajaututtu halun tyydyttämiseen synnillisellä tavalla.⁹² Kanonisen avioliittolain laatijat käyttivät huomattavasti aikaa ja vaivaa vakuuttaakseen seksuaalisen kyvykkyyden tärkeyden tuleville aviopuolisoille. Jos toinen osapuoli ei kyennyt maksamaan velkaansa toiselle, hän ei voinut mennä naimisiin.⁹³

Aviollista velkaa kuvattiin jopa rahoituksellisella sanastolla. Kun joku omisti jotakin, niin siitä vaadittiin maksu ja maksu suoritettiin. Puolisot näin luovuttivat toisilleen seksuaalisen oikeuden omaan ruumiiseensa. Tässä mielessä mies ja nainen olivat tasa-arvoisia. Tämä uskomus perustui Paavalin ohjeeseen: ”Mies täyttäköön aviovelvollisuutensa vaimoaan kohtaan, samoin vaimo miestänsä kohtaan. Vaimon ruumis ei ole hänen omassa vallassaan vaan miehen, samoin ei miehen ruumis ole hänen omassa vallassaan vaan vaimon” (1. Kor.7: 3-4). Raymunduksen oman tulkinnan mukaan tämän seurauksena oli, että missä ja milloin tahansa kysytään, on puoliso velvollinen maksamaan, ellei tilanteesta pääse eroon rauhallisella tavalla.⁹⁴

Raymundus pohtii kysymystä aviollisen velan vaatimisesta tai maksamisesta kirkollisina juhlapäivinä, paaston aikana tai pyhässä paikassa. Hän ohjeistaa ripin vastaanottajia neuvomaan tässä asiassa, että se, jolta velkaa vaaditaan, pitäisi aina maksaa velkansa, ellei kykene viivyttämään sitä varovaisesti ja ilman vaaraa aviorikoksesta. Velkaa ei kuitenkaan pitäisi näinä päivinä vaatia. Tässä Raymundus vetoaa Paavalin sanoihin:

Älkää keskeyttäkö yhdyselämäänne, paitsi ehkä yhteisestä sopimuksesta joksikin aikaa, jotta voitte keskittyä rukoukseen; palatkaa sitten taas yhteen. Muutenhan Saatana pääsee kiusaamaan teitä, kun ette kuitenkaan pysty hillitsemään itseänne. Sanon tämän myönnytyksenä enkä käskynä (1. Kor.7:5–6).⁹⁵

Raymundus esittää ongelmatapauksen, jossa pohditaan aviollisen velan maksua, jos toinen puolisoista tulee syytetyksi aviorikoksesta:

⁹² Salmesvuori 2006, 103.

⁹³ Makovski 1977, 106.

⁹⁴ Payer 2009, 177–178.

⁹⁵ SdeM, 917–918; SonM, 23.

Oletetaan, että aviomies syyttää vaimoaan aviorikoksesta. Vaimo vaatii velkaa sillä aikaa, kun tapaus on vielä ratkaisematta. Onko aviomies velvollinen maksamaan tai jos hän maksaa spontaanisti tai jos kirkko pakottaa hänet, niin tuleeko hänestä säädytön niin, ettei häntä enää tästä lähtien voi enää ylentää arvossa?

Ratkaisun esittelyn Raymundus aloitti sillä, että ensin olisi selvitettävä oliko julkisesti tiedossa, että vaimo oli aviorikkoja vai ei. Jos vaimo oli julkisesti todettu aviorikkojaksi, niin miehen ei pitäisi maksaa velkaa eikä myöskään pyytää sitä ellei vaimo toivo pidättäytymistä ja halua suorittaa katumusta rikoksen sovittamiseksi. Jos mies on itse syyllistynyt haureuteen, niin silloin tasaveroiset rikokset kumoavat toisensa. Jos naista ei ole julkisesti todettu syylliseksi, niin miehen pitää suostua velan maksuun, koska mies ei voi riistää naisen elämää ennen kuin syyllisyys on todettu.⁹⁶

Kun rikokseen oli syyllistytty, Raymundus pohti, menettikö nainen oikeuden vaatia velkaa lain mukaan siveältä osapuolelta. Koska nainen on rikkonut avioliiton lakia, hän on tehnyt itsensä arvottomaksi, ja hänen ei pitäisi vaatia velkaa ennen kuin virhe on puhdistettu katumusharjoitusten kautta. Mutta jos vaimo vaatii velanmaksua, olisi miehen maksettava. Kysymykseen siitä, tuleeko miehestä säädytön, jos maksaa velkansa tällaisessa tilanteessa, Raymundus vastaa, että uskoakseen hänestä tulee.⁹⁷ Raymundus ei tarkkaan ottaen kerro millaisilla katumusharjoituksilla aviorikos tulisi sovittaa. Oleellisempaa oli selvittää millaisissa tilanteissa puoliset ovat syyllistyneet rikkeisiin ja milloin taas eivät. Aviorikkomus nähtiin erittäin vakavana rikkeenä. Avioliittoon liittyvä velan maksaminen näytti aiheuttavan monimutkaisia tilanteita suhteessa erilaisiin avioliitossa esiintyviin ongelmiin.

Aviollisessa kanssakäymisessä uskollisuuden hyveen ja jälkeläisten hankkimisen noudattaminen vapauttavat puoliset synnistä. On kuitenkin huomattava, että joskus aviopuoliset harrastivat yhteiselämää hankkiakseen lapsia, joskus maksaakseen aviollista velkaa, joskus välttääkseen aviorikoksen ja joskus himon tyydyttämiseen. Raymunduksen mukaan näistä ensimmäisessä ja toisessa tapauksessa ei tapahtunut syntiä. Kolmas tapaus oli lievä synti, mutta viimeistä pidettiin kuoleman syntinä.⁹⁸

4. Raamatullisia näkemyksiä eri uskontojen välisiin liittoihin

Paavi Innocentius III:n (1198–1216) aikakauden huipennuksena pidetty vuoden 1215

Lateraanin IV kirkolliskokouksen edustajat pohtivat myös käytännön ihmissuhteita kristittyjen ja muiden uskontojen edustajien välillä. Innocentiuksen pyrkimys tässä

⁹⁶ SdeM, 918: “*Pone quod vir accusat uxorem de adulterio; petit uxor debitum lite pendere: numquid tenetur reddere; vel si reddit spontaneus, vel etiam ab Ecclesia compulsus, numquid efficitur irregularis, ut deinceps promoveri non possit?*”; SonM, 24.

⁹⁷ SdeM, 918–919; SonM, 24.

⁹⁸ SdeM, 920; SonM, 25.

kokouksessa oli saada helpottavia näkökulmia neljännen ristiretken (1202–1204) karvaisiin tappioihin ja uudistaa paavillisten ristiretkien ohjelmaa. Myös inkvisition ja heresioiden etsiminen alkoi myöhemmin yleistyä paavi Gregorius IX:n valtakaudella. Kokouksen yksi tavoite oli suojella kristinuskoa sen monia vihollisia vastaan, joita olivat harhaoppisina pidetyt juutalaiset ja muslimit. Kokouksessa säädettiin useita toimenpiteitä ja rangaistuksia heresioita vastaan.⁹⁹

Juutalaisuuden ja islamin lisäksi keskiaikaiselle kirkolle pelottavia harhaoppeja olivat Languedocissa vaikuttanut katarismi sekä Lyonin valdolaiset.¹⁰⁰ Ensimmäinen ristiretki (1096–1099) merkitsi juutalaisiin kohdistuvan vainon pahenemista. Toisen ristiretken (1147–1149) jälkeen juutalaisten tilanne muuttui vielä huonommaksi. Vuoden 1215 Lateraanikokous merkitsi myös uusia sääntöjä juutalaisia kohtaan esimerkiksi estämällä heiltä pääsyn tiettyihin virkoihin. Juutalaisten pukeutumisen oli myös oltava erilainen kuin kristityillä.¹⁰¹

Kirkko halusi selvittää tarkoin, miten harhaopit erosivat katolisesta uskosta, ja kirkon edustajat antoivat tarkkoja ohjeita kerettiläisyyden vastaiseen taisteluun. Kerettiläiset tuomittiin kirkonkiroukseen ja heidät luovutettiin maallisen tuomioistuimen rangaistavaksi. Jos jotakin epäiltiin harhaoppiseksi, hänen oli todistettava syyttömyytensä pätevien todistajien avulla vuoden sisällä. Harhaoppisuuden paljastamisesta ja siitä rankaisemisesta tuli myöhemmin inkvisition tehtävä. Inkvisition kehitykseen vaikutti paavi Gregorius IX:n päätös pyytää dominikaanijärjestöä ottamaan inkvisitiossa piispoille kuulunut rooli.¹⁰² Vuonna 1231 paavi lähetti pappi Konrad Marburgilaisen (1180–1233) Saksaan etsimään mahdollisia kerettiläisiä. Kaksi vuotta myöhemmin Ranskaan lähti samassa tarkoituksessa dominikaani Robert le Bougre.¹⁰³

Kristittyjen ja muunuskoisten kohtaamispaikkoja syntyi eri puolille Eurooppa ja myös muiden maiden ja kulttuurien risteyskohtiin. Esimerkiksi Tunisissa oli 1200-luvun alkupuolella useita erilaisia kristillisiä yhteisöjä. Näitä muodostivat dominikaanit ja fransiskaanit, mutta siellä asui myös muun muassa palkkasotureita ja ristiretkeilijöitä, jotka myöhemmin kääntyivät islaminuskoon. Raymundus Penyafortelainen laati yhdessä paavi Gregorius IX:n kanssa tekstin, joka käsitteli kristittyjen elämää ja ongelmia islaminuskoisissa maissa. Paavi antoi Tunisista tulleisiin kysymyksiin vastauksia, jotka Raymundus kirjoitti muistiin. Paavi kielsi tietynlaiset kaupankäynnin muodot kristittyjen ja muslimien välillä, ja

⁹⁹ Deane 2011, 90.

¹⁰⁰ Niskanen 2004, 215–219.

¹⁰¹ Heikkilä 2004b, 223.

¹⁰² Niskanen 2004, 218.

¹⁰³ Brundage 1995, 92.

syyllystyminen niihin johti kirkonkiroukseen tai kirkosta erottamiseen. Esimerkiksi erityisesti ne, jotka myivät aseita, laivoja, rautaa tai puuta, saivat osakseen rangaistuksen. Raymundus vastasi paavin nimissä valtavaan määrään kysymyksiin oliko kauppias asetettava kirkonkiroukseen vai ei. Kaupankäynti ei ollut sallittua, jos se edesauttoi saraseenejä, jotka taistelivat kristittyjä vastaan tai muuten häiritsivät kristittyjen toimintaa. Muuten kaupankäynti oli laillista.¹⁰⁴

Näiden erilaisten kulttuurien kohtaamisien kautta syntyi sellaisia ihmissuhteita, jotka johtivat eri uskontoja edustavien ihmisten välisiin rakkaussuhteisiin. Raymundus Penyafortelainen joutui nyt ottamaan kantaa eri uskontojen välisiin avioliittoihin. Kristitty ja toisen uskonnon edustaja eivät saaneet laillisesti solmia avioliittoa keskenään. Ongelmaksi saattoi muodostua, että kristillisen avioliiton toinen osapuoli liukuu myöhemmin harhaopin puolelle eli kääntyy islaminuskoon. Gratianus oli jo aiemmin *Decretales*-teoksessaan ehdottomasti kieltänyt kristittyjen ja ei-kristittyjen väliset avioliitot. Hän esitteli ongelman, jossa ei-uskovaisesta avioliitosta toinen kääntyy kristinuskoon ja toinen pysyy vääräuskoisena. Gratianuksen mukaan kristitty sai erota ei-kristitystä puolisoista tai voi halutessaan jäädä avioliittoon. Ongelma muodostui siitä, miten kristitty saattoi jäädä avioliittoon loukkaamatta Jumalaa, koska ei-kristitty usein halveksi kristinuskon tapoja ja näin ollen väheksyi myös Luoja. Raamattu estää eroamisen, mutta ero on hyväksyttävissä tietyillä ehdoilla kuten sukulaisuus tai uskottomuus. Gratianuksen mukaan ei-uskovan Jumalan loukkaaminen oli hengellistä uskottomuutta ja siksi vielä pahempaa kuin fyysinen uskottomuus. Tästä syystä eroaminen oli mahdollista.¹⁰⁵

Raymundus Penyafortelainen esittää *Summa de matrimonio* -teoksessaan Raamattuun perustuvia näkemyksiä eri uskontojen välisille avioliitoille ja näistä syntyville ongelmatapauksille. Hän esittää kolme erilaista ongelmatapausta avioliitoista, jotka käsittelevät liittoa ei-uskovien kanssa. Ensiksi uskovainen (kristitty) voi solmia avioliiton ei-uskovan kanssa, joka on juutalainen, pakana tai hereetikko, toiseksi ei-uskovat voivat solmia avioliiton keskenään tai kolmanneksi uskovat sopivat keskenään avioliiton, mutta myöhemmin toinen heistä sortuu heresiaan.¹⁰⁶

Ensimmäisessä tapauksessa avioliitto ei Raymunduksen mukaan ole pätevä. Kuitenkin uskova voi solmia ei-uskovan kanssa kihlauksen sillä ehdolla, että ei-uskova kääntyy kristinuskoon. Tätä Raymundus perustelee Vanhan testamentin (2. Moos. 34:16) sanoilla:

¹⁰⁴ Tolan 2012, 2–3.

¹⁰⁵ Gallagher 2006, 13; Tolan 2012, 6.

¹⁰⁶ SdeM, 951; SonM, 51.

”Jos otat pojillesi vaimoiksi heidän tyttäriään, jotka palvovat jumaliaan irstain menoin, nämä viettelevät myös poikasi samoihin palvontamenoihin”.¹⁰⁷ Raymundus halusi sallia avioliiton kristityn ja pakanuutta edustavan välille vain siinä tapauksessa, jos toinen kääntyisi kristinuskoon. Hän piti kuitenkin eri uskontokuntien liittoja vaarallisina, koska ei-kristitty saattoi houkutella kristityn oman uskonnollisen näkemyksen puolelle.

Toisessa tapauksessa puoliset ovat ei-uskovia (ei-kristittyjä), kuten juutalaisia tai saraseenejä. Heidän välillään on oikea avioliitto, mutta jos toinen kääntyy liiton aikana kristityksi ja toinen pysyy juutalaisena tai pakanana, niin asia muuttuu toisenlaiseksi. Jos ei-uskova ei halua asua yhdessä uskovan kanssa tai jos hän haluaa asua, mutta ei ilman Kristuksen loukkaamista, ja haluaa vetää toisen ei-uskonnollisuuteen tai muihin kuolemansynteihin, niin nämä solvaukset Luojaan kohtaan purkavat uskovan oikeuden avioliittoon ja hän voi mennä laillisesti uudelleen naimisiin. Jos ei-uskova haluaa asua uskovan kanssa ilman edellä mainittuja rikkomuksia, ja myös uskova haluaa asua ei-uskovan kanssa, niin tämä on mahdollista. Tätä Raymundus perustelee Paavalin (1. Kor. 7: 12) sanoin: ”Jos jollakin veljellä on vaimo, joka ei usko, ja tämä suostuu asumaan hänen kanssaan, miehen ei pidä jättää häntä”. Jos uskova ei halua asua ei-uskovan kanssa, niin häntä ei voi pakottaa siihen, mutta niin kauan kuin ei-uskova elää, uskova ei voi mennä naimisiin, koska avioliitto pysyy voimassa.¹⁰⁸ Tässä Raymundus on Gratianuksen kanssa samaa mieltä siitä, että jumalanpilkkua ja halveksuntaa on erittäin suuri synti, joka voi aiheuttaa avioliiton purkamisen. Jos tätä ei tapahdu, niin avioliitto pysyy voimassa. Raymundus kuitenkin sallii eri uskonnon edustajien asua yhdessä.

Kolmannessa tapauksessa, jossa uskovat solmivat keskenään avioliiton ja toinen myöhemmin sortuu heresiaan, niin hyljätty ei voi solmia uutta avioliittoa siitä riippumatta oliko yhdyntä tapahtunut vai ei tai vaikka solvaus Jumalaa kohtaan olisi tapahtunut. Tämä johtuu siitä, että uskovien kristittyjen liitto on vahvistettu sakramentin ja näin ollen Pyhän Hengen kautta ja sitä ei voida purkaa minkään seurauksen johdosta:

Perustelu on, koska uskovien avioliitto on vahvistettu, ja mikään tuleva tilanne ei voi sitä purkaa. Nimittäin kun uskon sakramentti on kerran vastaanotettu, niin se ei koskaan poistu, ja vahvistaa avioliiton sakramentin. Ei-uskovien avioliittoa ei ole vahvistettu ja siksi sen voi laillisesti purkaa.¹⁰⁹

¹⁰⁷ SdeM, 951; SonM, 51.

¹⁰⁸ SdeM, 952; SonM, 51.

¹⁰⁹ SdeM, 954–955: ”*Ratio est, quoniam matrimonium fidelium est ratum, et ideo nullo casu superveniente potest dissolvi. Sacramentum enim fidei, quod semel admissum numquam amittitur, ratum efficit coniugii sacramentum. Matrimonium vero infidelium non est ratum, et ideo dissolvi legitime potest.*”; SonM, 53.

Kristittyjen keskenään solmitut avioliitot olivat hyvin voimakkaasti kiinni sakramentissa ja tästä syystä lähestulkoon erottamattomia. Raymundus perustelee avioliittoasiassa Raamatun kautta, ja vetoaa myös sen sakramentaalisuuteen.

Raymundus käsittelee vielä kysymystä kasteesta avioliiton ehtona. Oletetaan, että juutalainen, harhauskoinen tai kastamaton hereetikko haluaisi tulla kastetuksi, mutta ei löydä vettä tai henkilöä joka voisi hänet kastaa. On selvää, että kaikki hänen syntinsä annetaan anteeksi, koska hänet kastettiin tulikasteella. Voiko hän solmia avioliiton kristityn kanssa? Raymundus lainaa Hugucciota¹¹⁰, jonka mukaan avioliittoa ei voi solmia, koska kaste on ovi kaikkiin sakramentteihin: ”Ei ole tarpeeksi että nainen on kristitty, jollei molempia ole vihitty kasteen sakramenttiin”.¹¹¹ Avioliiton ehtona oli, että molemmat osapuolet olivat kastettuja, koska muut sakramentit eivät voineet toteutua ilman kastetta.

5. Raymundus avioliiton ongelmien ymmärtäjänä

Paavin vallan nousu ja kanoninen laki muuttivat avioliittolakia, ja se määriteltiin 1200-luvulla suurimmaksi osaksi kristillisen perustan mukaan. Raymundus esittää *Summa de matrimonio*-teoksessaan oman määritelmänsä avioliitosta, joka pohjautuu Vanhan ja Uuden testamentin kirjoituksiin, mutta myös kirkkoisä Augustinuksen näkemykseen avioliitosta. Raymundus luo kuitenkin oman näkökulmansa avioliitosta antamalla uusia sävyjä näille näkemyksille. Raymunduksen asenne ei vaikuta niin jyrkältä, kuin esimerkiksi Augustinuksen ehdottomat näkemykset joihinkin avioliiton periaatteisiin.

Kuten edellä on jo todettu, Augustinuksen määrittelemät avioliiton kolme hyvettä olivat uskollisuus, jälkeläisten hankkiminen ja sakramentti. Jälkeläisten merkityksestä avioliitossa Raymundus toteaa, että itse jälkeläinen ei välttämättä määrittele tätä avioliiton vaatimusta:

Samoin, on hyvä huomata, että jälkeläinen ei tarkoita välttämättä jälkeläistä itsessään, jota on pidetty suvunjatkamisen perusteena, mutta toivo ja halu saada lapsia voidaan määritellä uskonnon kautta. Monilla on jälkeläisiä, mutta niillä joilla ei tätä hyvettä ole, niin avioliitto ei pääty tähän.¹¹²

Raymundus osoitti siis myötätuntoa niitä aviopareja kohtaan, joilla ei ollut lapsia. Heidän avioliittonsa oli pätevä, jos he yrittivät ja toivoivat saavansa lapsia.

¹¹⁰ Huguccio (k. 1210) oli italialainen kanonisen lain taitaja ja opetti Bolognassa lakia kunnes paavi Clemens III (1187–1191) nimitti hänet Ferraran piispaksi 1190. Paavi Innocentius III (1198–1216) opiskeli Huguccion johdolla kanonista lakia Bolognan aikoina, ja tästä syystä Huguccio toimi myöhemmin paavin oikeuden delegaatiossa. Kts. Brundage 1995, 215–216.

¹¹¹ SdeM, 955; SonM, 53.

¹¹² SdeM, 920: “Item nota quod bonum proles non dicitur ipsa proles, quae quandoque quaeritur propter hereditariam successionem, sed spes vel desiderium quo proles ad hoc quaeritur, ut religione informetur. Unde multi habent prolem qui non habent bonum proles; nec ideo tamen desinit esse coniugium.”; Son M, 25.

Avioliiton sakramentaalisuudesta Raymundus opetti, että avioliiton solmiminen sellaisenaan ei ollut sakramentti, vaan se on merkki pyhästä asiasta sinänsä, joka tarkoittaa hengellistä ja erottamatonta liittoa Kristuksen ja kirkon välillä. Tästä syystä avioliitto on purkamaton. Kaksi avioliiton hyvettä eli uskollisuus ja jälkeläiset yleensä liittyvät avioliittoon, mutta joskus eivät. Mutta sakramentti on aina mukana ja liittyneenä avioliittoon niin kauan kuin avioliitto kestää.¹¹³

Keskiajan ihmisille rakkauteen sisältyi monenlaisia erilaisia ristiriitaisia näkemyksiä verrattuna nykyajan ihmisen käsitykseen romanttisesta rakkaudesta. Rakkaus saattoi sisältää kiitollisuudenvelkaa vanhemmilta peritystä kunniasta, sääliä heikko-osaisempia kohtaan, uskollisuutta ystäviä ja hallitsijoita kohtaan sekä omat toiveet saatettiin uhrata suuremman sukulaisjoukon hyvinvoinnin vuoksi. Rakkaus oli myös vaarallista, koska eroottinen ja lihallinen rakkaus olivat merkkejä heikkoudesta ja kyvyttömyydestä kontrolloida himoa. Aviorikkomus ja muu haureus käsitettiin kuolemansynneiksi. Tästä huolimatta keskiajan ihmiset rakastuivat intohimoisesti. Palavan rakkauden johdattamina he liehittelivät toisiaan, karkasivat naimisiin ja syyllistyivät aviorikoksiin. Joissakin tapauksissa muodostui kuilu rakkauden ja avioliiton välille. Rakkaus liittyi henkilökohtaisiin tunteisiin, mutta avioliitto oli voimakkaasti kiinni sosiaalisessa elämässä, suvussa ja velvollisuuksissa. Toisaalta oli niitäkin, jotka kykenivät yhdistämään nämä kaksi puolta omassa elämässään.¹¹⁴

Vaikka kirkon ja kanonisen oikeuden vaikutus avioliittoon ja ihmisten elämään oli varsin voimakas, niin tavallisilla ihmisillä oli kuitenkin omat maalliset tapansa kirkollisten käsitysten rinnalla. Tuskin elämä 1200-luvulla tapahtui täysin kirkollisten näkemysten ja ohjeiden mukaan, ja avioliittolakia tarvittiin ripittäytymisen ohjeissa ja ongelmien ratkaisemisessa. Raymundus tuntui ymmärtävän, että kaikkia kirkollisia ohjeita ei tavallisessa elämässä noudatettu ja rippisätkä tarvitsivat ohjeita aviollisten ristiriitojen ratkaisuisa uuden kanonisen lain valossa.

¹¹³ SdeM, 920; SonM 25.

¹¹⁴ Murray 2001, 53.

III Raymundus Penyafortelainen avioliittolain määrittelijänä

1. Avioliittolaki keskiaikaisen kanonisen lain näkökulmasta

Paavillinen vallankumous merkitsi kirkon kontrollin lisääntymistä kaikilla elämän aloilla ja myös paavillisten kanonisten lakikirjojen syntyä. Systemaattinen kanonisen lain kokoaminen alkoi 1140-luvulla, kun Gratianus aloitti *Decretum*-kirjansa (*Concordia discordantium canonum*) kirjoittamisen. Kanoninen laki oli tuolloin vyyhti sotkuisia, joskus toisilleen ristiriitaisia ja päällekkäisiä lähteitä ja ideoita. Kanoniseen lakiin sisältyi katkelmia Augustinukselta ja Hieronymukselta, erilaisten kirkkovaltuustojen ohjeita, katumustekstejä sekä paavillisia käskykirjeitä eli dekretaaleja, jotka olivat aitoja tai väärennettyjä. Näiden materiaalien järjestäminen oli Gratianuksen tehtävä, kun hän aloitti *Decretumin* kirjoittamisen. Hän onnistui ristiriitaisten asiakirjojen järjestelyssä systemaattisen analyysin ja kommentoinnin avulla, ja osoitti hyvää tekstien organisointikykyä.¹¹⁵

Dekretistit olivat laillisia kommentaattoreita, jotka työskentelivät *Decretumin* parissa. Kukoistuskautena voidaan pitää vuosia 1140–1190. Dekretistit halusivat ratkaista tarkasti dekretaalien ristiriitaisuuksia ja epäkohtia. Lisäksi he halusivat täyttää Gratianuksen jättämiä tiedollisia aukkoja. Tuhat luvun puolivälissä paavit alkoivat lähettää dekretisteille yhä enemmän erilaisia dekretaaleja, jotka koskivat erilaisia ristiriitojen ratkaisumalleja ja erityyppisten tapausten selvittelyjä. Dekretistit jättivät omalta osaltaan vaikutuksen myöhemmän kanonisen lakin syntyyn, vaikka he ovatkin osittain jääneet tuntemattomiksi. 1100-luvun loppuun mennessä erilaisia lakiasioita koskevien kommenttien määrä oli jo niin suuri, että niitä oli enää vaikea hallita yhtenäisesti, koska ne olivat levinneet ympäri Eurooppaa. Vasta 1200-luvun alussa ryhdyttiin lopulta kokoamaan erilaisia dekretaaleja yhteen. Aluksi ne olivat yksittäisten lakimiesten yrityksiä. Myös paavit Innocentius III (1198–1216) ja Honorius III (1216–1227) julkaisivat omia virallisia dekretaalikokoelmiaan.¹¹⁶

Gratianuksen *Decretumin* jälkeen kaikkein tärkeimmäksi kanonisen lain kokoelmaksi tuli *Liber Extra* (1234), jonka kokoamiseen paavi Gregorius IX kutsui Raymundus Penyafortelaisen. Raymundus käytti hyväkseen omaa työtään erilaisten dekretaalien parissa, kun hän uudisti aikaisemmin aloitettua rippikäsikirjaansa *Summa de paenitentiaa*. Raymunduksen tutkimukset ja uudistukset osoittivat, että Tancredin *Summa de matrimonio* oli osoittanut riittämättömäksi vastaamaan avioliittoa koskeviin kysymyksiin nykyisissä

¹¹⁵ Reid 2004, 12–13.

¹¹⁶ Reid 2004, 14; Goering 2008a. G ei mainitse *Liber Extraa*, vaan pitäytyy Gratianuksen *Decretumissa* ja Petrus Lombarduksen *Sententseissa*.

rippitilanteissa. Näin Raymundus lisäsi neljännen osan *Summa de matrimonio* suurempaan teoskokonaisuuteensa, ja varmisti samalla kanonisen lain siirtymisen myös tähän teokseen.¹¹⁷

Raymundus esitti *Summa de matrimonio*ssaan hyvin tarkasti kanoniseen lakiin ja muihin teologisten oppineiden teoksiin viitaten avioliiton määrittelyn, sen esteet, ja purkamismahdollisuudet. Raymundus aloitti avioliiton käsittelyn määrittelemällä avioliiton. Ensin hän käsitteli avioliitto-sanan etymologiaa. Tämän jälkeen hän tarkasteli kuinka avioliitosta sovittiin, mikä oli avioliiton instituutiollinen peruste sekä millä sanoilla ja missä paikassa se tapahtui, kuka oli kykenevä solmimaan avioliiton, mitkä olivat avioliiton hyveet ja miten aviopuolisot vapautettiin synnistä sekä mitä esteitä avioliitolle oli.¹¹⁸ Lopputulos oli mielenkiintoinen vyyhti teologiaa ja lakia, ohjeita ja tapausesimerkkejä tuon ajan kristillisestä avioliitosta ja siitä koskevista kiistanaiheista.

Kirkko oli 1200-luvun alussa vaikeuksissa kahdella rintamalla. Sen oli itse ensinnäkin puhdistauduttava omista sisäisistä ristiriidoistaan, virkojen epäilyttävistä hankkimisperusteista ja papillisista avioliitoista. Toiseksi kirkon oli vapauduttava maallisten hallitsijoiden vallasta. Kirkko oli sisäisessä sekasorrossa, kun yhteenottoja tapahtui paavin ja hänen edustajiensa sekä maallisten hallitsijoiden välillä. Kun paavillinen vallankumous ja voitto saavutettiin molempien rintamien osalla, se muutti Euroopan historiaa voimakkaasti. Kirkosta tuli ikään kuin ensimmäinen länsimainen valtio. Koska Jumala oli perustanut kirkon ja paavi oli sen johdossa, kirkosta tuli kaikkien ylivaltainen tuomari. Paavillisesta tuomioistuimesta tuli koko kristikunnan tuomioistuin. Näin ensimmäinen moderni länsimainen lakijärjestelmä eli kanoninen laki muodostui 1050–1200 -lukujen välillä.¹¹⁹

Tämä paavillisen vallankumouksen aikaan saama mullistus merkitsi paljon myös avioliittoa koskevissa kysymyksissä. Kanonisessa oikeudessa avioliitosta kehittyi tarkasti säännelty yhteiskunnallinen instituutio. Perinteiset avioliittokäsitykset alkoivat nyt murtua kirkollisen lain myötä.¹²⁰ Tässä esitettyä taustaa vasten Raymundus Penyafortelaisen työ sekä dekretaalien että rippikäsikirjojen parissa tuli paljon ymmärrettävämmäksi. Työskenneltyään lakien organisoijana hän siirsi tätä oppia myös pappien rippikäsikirjoihin, kun hän työskenteli dominikaanien esimiehenä ja kirjoitti papeille oppaan avioliitosta. Latinankielisessä *Summa de matrimonio*ssa on useita selkeitä Raymunduksen viittauksia *Liber Extran* eri kohtiin.

¹¹⁷ Payer 2005, 2.

¹¹⁸ SdeM, 911; SonM, 19.

¹¹⁹ Korpiola 2004, 56–57.

¹²⁰ Pihlajamäki 2007a, 215.

2. Avioliiton solmiminen

Kanonisen lain synty antoi kirkon palveluksessa oleville auktoriteetin lähestulkoon kaikkiin ihmisen elämän uskomusten ja toiminnan osa-alueisiin. Keskiaikaiset kirkonmiehet eivät kokeneet, että heillä olisi oikeus vaan velvollisuus tukahduttaa kaikki sellaiset uskonnolliset ja moraaliset ajatukset, jotka erosivat puhtasoppisista normeista.¹²¹ Kirkon kontrollilla ja strategialla oli myös tavoite vähentää perheiden ja suvun vaikutusta avioliiton solmimisessa sekä puolison valinnassa. Keskiajan edetessä haluttiin korostaa individualismia, joka tuli esiin esimerkiksi vapautena päättää omasta puolisostaan. Näin keskiajalla kehittyi teoria avioliitosta, joka salli yksilön paeta perheen kontrollia, feodaaliherroja ja jopa kuningasta aviopuolisonsa valinnassa. Individualismin kehittyminen oli hyvin merkittävä yliopistojen älymystön mielenkiinnon kohde 1050–1200-lukujen välillä.¹²² Voidaan sanoa, että liberaalin individualismin idut kasvoivat keskiajalla lakien kehittymisen myötä. Silloin syntyi pohja ideoille ja käsityksille ihmisen tahtoon sekä yhteiseen sopimukseen perustuvasta yhteiskunnasta.¹²³

Individualismin leviäminen jätti vaikutuksensa myös kanoniseen lakiin. Esimerkiksi oppi vapaasta avioliiton sopimuksen solmimisesta oli yksi individualismin merkki uudessa laissa. Kanoninen avioliittolaki antoi ihmisille mahdollisuuden elää turvallisesti avioliitossa, joka oli pätevä kirkollisten standardien mukaan.¹²⁴ Kanonisen lain mukaan jo 1100-luvun lopussa uskottiin, että kaksi ihmistä solmii avioliiton, kun he vaihtoivat suullisen sopimuksen avioliitosta toistensa kanssa edellyttäen, että olivat vapaita avioitumaan. Sopimus oli vapaaehtoinen ja se lausuttiin preesensin muodossa. Mitään rekisteröimistä, lupaa, aiempaa ilmoitusta, todistajia tai hääseremoniaa ei tarvittu lailliseen avioliittoon.¹²⁵

Raymundus Penyafortelainen oli samaa mieltä tästä yleisestä säännöstä, jonka mukaan suullinen sopimus riittää avioliiton perustaksi ja se oli myös välttämätön. Jos ihminen oli jostain syystä puhekyvytön, ei hänen tarvinnut jäädä avioliiton ulkopuolelle, vaan myös eleillä pystyi tämän suullisen sopimuksen korvaamaan. Kuitenkin puhekykyisille suullinen preesensmuotoinen sopimus oli välttämätön avioliiton solmimisessa:

Avioliitto solmitaan vain suostumuksen perusteella; jos vain tämä puuttuu ja vaikka yhdyntä olisikin tapahtunut, niin muut juhlamenot tyhjentyvät. Nimittäin kun mies kertoo sanojen kautta preesensissä naiselle aviollisen tuntemuksensa, ja nainen miehelle, tavanomaisilla sanoilla ”Otan sinut omakseni” ja nainen vastaa ”Otan sinut omakseni” tai ”Toivon sinun olevan vaimoni tästä lähtien” ja nainen vastaa ”Toivon sinun olevan mieheni” tai sopimus ilmaistaan jollakin muilla sanoilla tai merkeillä, niin avioliitto astuu voimaan välittömästi. Sanon merkeillä, koska mykät ja kuurot voivat solmia avioliiton. Kuitenkin

¹²¹ Brundage 1995, 70.

¹²² Mäkinen 1999; Korpiola 2004, 74.

¹²³ Mäkinen 2008, 187.

¹²⁴ Korpiola 2004, 74.

¹²⁵ Brundage 1995, 73.

jos osapuolet kykenevät puhumaan, niin suullisesti ja sanallisesti ilmaistu sopimus on välttämätön kunnes kirkko puuttuu asiaan.¹²⁶

Vaikka tämä sääntö tuntui selkeältä, se saattoi kuitenkin aiheuttaa ongelmia ja väärinkäytöksiä avioliiton solmimisessa. Raymundus esitti ongelmatilanteen, jossa oletettiin, että mies oli kihloissa naisen kanssa, mutta hänellä ei ollut aikomustakaan solmia avioliittoa hänen kanssaan. Hän kuitenkin antoi naisen ymmärtää olevansa aviollisissa aikeissa, jotta voisi pakottaa hänet lihalliseen kanssakäymiseen kanssaan. Näin mies tuntisi naisen lihallisesti. Eikö tätä laskettaisi avioliitoksi? Raymunduksen mukaan tästä oli olemassa erilaisia mielipiteitä. Hänen mukaansa oikean ratkaisun aikaansaamiseksi oli huomattava, että heidän välillään ei ollut suostumusta avioliittoon. Mies ei ollut koskaan aikonut oikeasti mennä naimisiin naisen kanssa eikä antanut suostumustaan naiselle. Avioliittoa ei siis ollut, koska aviollinen sopimus puuttui. Syy tähän oli, että tapauksen toisella osapuolella asian taustalla oli vain petos. Raymunduksen mukaan, jos pettäjä halusi tehdä oikean katumuksen, olisi hänen naitava nainen ilman petosta, jos se vaan olisi miehelle mahdollista tai sallia naiselle sopiva mies tai muuten hyvittää naista oikeudenmukaisilla totuuden sanoilla.¹²⁷

Raymundus Penyafortelaisen mukaan jokaisen ihmisen, joka kykeni tekemään sopimuksen aviollisesta halustaan sekä kykeni lihalliseen liittoon aviopuolisonsa kanssa, oli mahdollisuus solmia avioliitto, ellei sitä varsinaisesti kielletä ja puolisoilla ei ole olemassa siihen tiettyjä esteitä. Vaikka poika ja tyttö kykenisivät tekemään avioliiton sopimuksen, mutta he olivat alle laillisen iän eli poika alle neljätoista ja tyttö alle kaksitoistavuotias, niin avioliitto ei ollut pätevä. Mies, jolla ei ollut kumpaakaan kivistä, ei voinut solmia avioliittoa. Jos raivoava tai mielenvikainen henkilö sanoisi avioliittoon oikeuttavat sanat, niin hän ei kuitenkaan pystynyt solmimaan pätevää avioliittoa, koska hän oli kykenemätön sopimukseen mielellisesti. Tämä oli voimassa niin kauan, kuin hän oli tasapainottomassa tilassa. Jos hän palasi selkeään mielentilaan, hän sai solmia avioliiton, jos todisti tämän, ja näin hän pystyi toimimaan kuten muutkin.¹²⁸

Kihlaus oli lupaus tulevasta avioliitosta. Kihlaus voitiin sopia neljällä tavalla. Joskus se oli pelkkä lupaus, joskus annettiin pantti tai vakuus kihlauksesta, kihlaukseen saattoi liittyä

¹²⁶ SdeM, 912: "*Contrahitur autem solo consensu, qui solus si defuerit, cetera etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur. Ex quo enim vir consentit per verba de praesenti in mulierem maritali affectu, et mulier in virum, sive verbis consuetis cum dicit: "Accipio te in meum", et illa respondat: "Accipio te in meum", vel sic: "Volo te habere de cetero in uxorem", et illa dicit: "Volo te habere in virum", vel quibuscumque aliis verbis, vel etiam signis, exprimitur consensus, statim matrimonium est. "Signis" ideo dico, quia mutus et surdus possunt contrahere matrimonium. Verumtamen, si loquit possunt contrahentes, necessaria sunt verba quantum ad Ecclesiam consensum mutuum experimentia.*"; SonM, 19–20.

¹²⁷ SdeM, 913; SonM, 20.

¹²⁸ SdeM, 915; SonM, 22.

sormus tai joskus kihlaukseen liitettiin vala. Oleellista oli, että kihlaus tehtiin tulevaisuuteen viittaavilla sanoilla futuurin muodossa, jossa se poikkesi avioliiton solmimisesta, mikä siis tehtiin preesensissä olevalla ilmauksella.

Pelkällä lupauksella, kun mies sanoo ”Minä tulen ottamaan sinut vaimokseni” ja nainen vastaa ”minä tulen ottamaan sinut miehekseni”, tai samankaltaisilla sanoilla.¹²⁹ Kun he sopivat tällä tavoin sanojen kautta futuurin muodossa, niin ne ovat oikeita kihlauksia.¹³⁰

Kihlauksen iän alarajaksi Raymundus määritteli seitsemän vuotta, koska silloin poikien ja tyttöjen oli sanottu omaavan harkintakykyä ja kihlaukset olivat heitä kiinnostava asia. Jos vanhemmat sopivat lasten nimissä kihlauksen ennen seitsemän vuoden ikää, he eivät saavuttaneet tällä mitään. Sopiva ikä avioliiton solmimiseen oli tytöillä kaksitoista ja pojilla neljätoista vuotta. Jos he sopivat avioliitosta aiemmin, sopimus ei ollut voimassa.¹³¹

Raymundus löysi myös kihlauksen solmimiseen liittyviä ongelmakohtia. Jos oletettiin, että murrosikää lähestyvät tyttö ja poika sopivat avioliitosta preesensin muodossa, niin voitiin pohtia, oliko tällä mitään vaikutusta, koska avioliitto oli solmittu ennen vaadittavaa ikää. Se ei myöskään ollut kihlaus, koska se oli solmittu väärässä aikamuodossa. Jos he kuitenkin ilmaisivat haluavansa sopia siitä, mikä tuolla sopimuksella oli mahdollista, niin silloin tällä viitataan tulevaisuuteen ja se voitiin käsittää kihlauksena.¹³²

Ongelmia aiheutti myös se, miten lähellä murrosikää avioliitto voitiin solmia. Jos molemmat tai toinen puolisoista oli lähellä murrosikää, niin oliko avioliitto tällöin pätevä. Jos järkevä harkinta tuki ikää, ja osapuolet olivat olleet lihallisessa yhteydessä yhteisestä sopimuksesta, ja jos heidän fyysinen kehitystasonsa salli aviollisen kanssakäymisen, niin avioliitto oli voimassa. Molemminpuolinen sopimus oli tässä tapauksessa oleellinen, koska jos yhdyntä oli tapahtunut väkivaltaisesti tai tytön haluamatta, niin ilman naisen suostumusta häntä ei saisi enää vahingoittaa. Joidenkin mielestä kuusi kuukautta ennen puberteettia oli ehdoton raja ennen avioliittoa, mutta Raymunduksen mukaan voidaan puhua avioliitosta harkinnan mukaan jo aiemmin, jos yhdyntä oli tapahtunut yhteisestä suostumuksesta aiemmin kuin kuusi kuukautta laillisesta iästä.¹³³

Suurin osa avioliittoon liittyvistä tapauksista, joita kirkollisissa tuomioistuimissa kuultiin, liittyivät juuri avioliiton muodostamiseen. Yksi kanonisten lakimiesten kohtaama

¹²⁹ Koska suomen kielessä ei ole futuuria, olen käyttänyt ilmaisua ”tulen ottamaan” preesensilmaisun ”otan sinut” sijaan, koska suomen preesens ei tässä kohdin tee asiaa ymmärrettäväksi.

¹³⁰ SdeM, 903: *“Nuda promissione, cum dicit vir ”Accipiam te in meam uxorem”, et illa respondet ”Accipiam te in meum maritum”, vel alia verba aequipollentia. Et ista sunt vera sponsalia, quando sic per verba de futuro contrahuntur.”*; SonM, 13.

¹³¹ SdeM, 904; SonM, 14.

¹³² SdeM, 904; SonM, 14.

¹³³ SdeM, 905; SonM, 15.

peruskysymys oli päättää, oliko kaksi ihmistä naimisissa vai eivät. Tämä ei ollut lainkaan helppo asia päätettäväksi, vaikka pintapuolisesti se siltä saattoi vaikuttaa. Kanoninen laki kuitenkin toi tähän asiaan helpotusta ja selkeyttä.¹³⁴ Oli selvää, että Raymundus Penyafortelaisen ohjeet selkeyttivät näitä kysymyksiä, ja hän esitti useita erilaisia ratkaisuja oletettuihin ongelmatilanteisiin, joita tuomioistuimessa tai rippitilanteissa saattoi esiintyä. Nämä hänen ohjeensa perustuivat kanonisen lain pykäliin, jonka hän oli *Liber Extrassa* muodostanut. Hän viittasi usein myös Gratianuksen dekretaaleihin.

Varhaisempaan keskiaikaan verrattuna oleellinen muutos avioliiton solmimisessa oli, että sanoilla ilmaistu sopimus sai kihlauksen tai avioliiton aikaan eikä tähän vaadittu mitään muodollisuuksia. Oleellista oli suullisen sopimuksen aikamuoto. Ongelmaksi muodostui, että kanoninen laki määritteli avioliiton solmimisen sanat latinaksi, kun taas todellisten sopimusten tekijät käytännössä tekivät lupauksensa kansankielellä. Kanoniset tuomioistuimet joutuivat tekemään päätöksiä vertaamalla kansankielisiä sopimuksia latinankielisiin lakiteksteihin. Tämä aiheutti ongelmia sekä ratkaisujen tekemisessä että siinä, ymmärsivätkö sopimuksen osapuolet mitä lupauksella tarkoitettiin ja mihin sanojen kautta sitouduttiin. Jos pari halusi kihlautua, niin useasti he joutuivatkin suoraan avioliittoon. Kansaa ja myös papistoa haluttiin opastaa tässä asiassa, ja tässä tehtävässä auttoivat uudet rippikäsikirjat. Kirjat antoivat tietoa rippipapeille ja papit taas puolestaan ohjasivat seurakuntalaisiaan oikeanlaiseen toimintaan.¹³⁵

Raymundus Penyafortelaisen *Summa de matrimonio* pureutui juuri näihin edellä esitettyihin kanonisen lain kysymyksiin. Hän esitti ensin kanoniseen lakiin nojautuvan käsityksen avioliiton solmimisesta, mutta tämän jälkeen useita tilanteita, joissa saattoi käytännössä esiintyä ongelmia tai haasteellisesti ratkaistavia tilanteita. Näihin ongelmatilanteisiin Raymunduksen esittämiä ratkaisuja rippipapit sitten saattoivat käyttää hyödykseen käytännön tilanteissa. Raymundus näytti myös ottavan huomioon erilaisuutta ja ihmisten ongelmia kuten mykkien avioliitot ja mielen sairaudet. Katolinen kirkko korostaa edelleen molemminpuolista aviosuostumusta avioliiton perusteena: ”Kirkko pitää vihittävien suostumusta ehdottoman välttämättömänä elementtinä, joka tekee avioliiton. Jos ei ole tätä suostumusta, ei ole avioliittoakaan.”¹³⁶

¹³⁴ Brundage 1995, 72–73.

¹³⁵ Korpiola 2004, 71–72.

¹³⁶ KaKiKa, 413.

3. Kirkollinen avioliitto maallisen elämäntavan rinnalle

Avioliitto solmittiin kanonisen lain mukaan koko elämän ajaksi ja periaatteessa purkamattomaksi. Avioliiton sakramentaalisuus vaikutti siihen, että kirkko määritteli tarkasti ehdot, joiden perusteella puolisoitten yhteiselämä voisi päättyä laillisesti. Varsinainen ero ei ollut mahdollinen, koska avioliiton sakramentaalinen luonne teki siitä purkamattoman. Kuitenkin avioliitto oli mahdollista purkaa tietyin avioesteisiin liittyvin perustein.¹³⁷ Avioliiton seremonialliset solmimisedellytykset olivat melko vähäiset, mutta kirkon laatimat avioesteet olivat tarkasti määriteltyjä. Kanoninen oikeus määritteli kahdentyypisiä avioesteitä, joita olivat relatiiviset ja absoluuttiset. Relatiiviset avioesteet tekivät avioliiton solmimisesta laittoman ja synnillisen teon, mutta eivät välttämättä tehneet avioliittoa pätemättömäksi. Absoluuttiset avioesteet estivät avioliiton kokonaan.¹³⁸

Raymundus Penyafortelainen määritteli *Summa de matrimonio* -teoksessaan kaksitoista sellaista avioestettä, jotka estävät avioliiton solmimisen tai rikkovat aiemmin sovitun. Huomattava on, että näiden piti olla ennen avioliittoa ja ne eivät saaneet sisältää aviollista sopimusta. Jos ne ilmaantuivat avioliiton sopimisen jälkeen, niin ne eivät ole esteitä avioliitolle. Esimerkiksi houraileva mies ei voi solmia avioliittoa, mutta jos liitto kuitenkin oli solmittu ennen hulluutta, niin avioliittoa ei voinut purkaa. Avioliiton esteitä olivat virheellisyys henkilön suhteen, henkilön tila, luostarilupaus, verisukulaisuus, rikos, eri uskonto, väkivalta, kirkollinen asema, aiempi sitoutuminen, siveettömyys, avioliittoon perustuva sukulaisuus sekä kykenemättömyys sukupuoliseen kanssakäymiseen. Lisäksi oli kaksi estettä, jotka estävät avioliiton solmimisen, mutta eivät rikkoneet jo tehtyä sopimusta. Nämä liittyivät kirkollisten pyhien aikaan koskeviin kirkon esittämiin kieltoihin.¹³⁹

Raymundus ohjeisti pappeja muistamaan avioliiton esteet seuraavien säikeiden avulla:

Erehdys, tilanne, lupaus, sukulaisuus, rikos.

Eri uskonto, väkivalta, kirkollinen asema, aiempi sitoutuminen, siveellisyys.

Sukulaisuus avioliiton kautta, kykenemättömyys sukupuoliyhteyteen.

Nämä estävät avioliiton solmimisen, kumoavat sovitun.¹⁴⁰

Katolisen kanonisen lain synty valloitti koko keskiaikaisen sosiaalisen järjestyksen ja elämän. Yksilön yhteisöllisestä statuksesta riippumatta oli lähestulkoon mahdotonta välttyä vuoden aikana kanonisten sääntöjen vaikutuksista. Yhteisössä, jossa lähes kaikki paitsi juutalaisten yhteisöjen jäsenet, muslimit Espanjassa ja Italiassa sekä muutamat pakanat

¹³⁷ Pihlajamäki 2007a, 202.

¹³⁸ Knuutila 1990, 97; Pihlajamäki 2007a, 220.

¹³⁹ SdeM, 924–925; SonM, 28–30.

¹⁴⁰ SdeM, 925: "Error, conditio, votum, cognatio, crimen. Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas. Si sis affinis, si forte coire nequibis. Haec socianda vetant connubia, iuncta retractant.; SonM, 29.

Pohjois-Euroopassa, olivat kristittyjä katolilaisia, kanoninen laki kosketti heidän elämäänsä kehdosta hautaan. Säännöt koskivat muun muassa syömistä, verojen maksua sekä kauppiaiden ja pankkien toimintaa. Kirkolliset juhlat vaikuttivat ihmisten arkielämään voimakkaasti. Katolinen uskonnollinen elämä muokkasi ihmisten rukoustapoja ja ajattelua. Vaikutus koski voimakkaasti myös avioliittoa. Kanoninen laki ja katolinen elämäntyyli olivat esillä jokapäiväisessä elämässä jatkuvasti.¹⁴¹

Kanonisen lain vaikutus muutti myös maallisia lakeja. Vaikka feodaalinen laki oli ristiriidassa kanonisen lain kanssa vapaan avioliittosopimuksen solmimisesta, niin jopa feodaaliherrojen intressinä oli lopulta tehdä kompromisseja kirkollisen opin suhteen.¹⁴² Kanonisen lain sääntö avioliiton puolisoitten välisestä vapaasta suullisesta sopimuksesta oli vastakkainen maalliselle tavalle, jossa avioliitosta olivat sopineet tulevien puolisoitten vanhemmat. Kanoninen laki vastusti myös keskiajalle tyypillisiä lähiryhmien tai sukulaisten välisiä avioliittoja, moniavioisuutta, jalkavaimoja, uudelleen avioitumista ja avioeroa.¹⁴³ Kanoninen laki halusi osoittaa yksiavioisuuden tärkeyden. Germaanisissa yhteiskunnissa miehellä saattoi olla laillisen vaimonsa lisäksi useita jalkavaimoja. Tätä kirkko ei kanonisen lain mukaan voinut hyväksyä ja taisteli tätä vastaan leimaamalla sen huoruudeksi.¹⁴⁴

Raymundus Penyafortelainen määritteli avioliiton yhden naisen ja yhden miehen väliseksi siteeksi, jossa ei ollut sijaa muille suhteille.¹⁴⁵ Koska tuon ajan yhteiskunnassa esiintyi suhteita ja avioliittoja myös eri uskonnollisten kesken, niin näihin liittoihin saattoi liittyä moniavioisuutta. Raymundus esitti ongelmatapauksen, jossa ei-uskova, jolla on useita vaimoja, kääntyi kristinuskoon. Voisiko mies pitää kaikki vaimonsa vai kenet hän heistä valitsisi? Raymundus vastasi selkeästi, että papin olisi ohjeistettava tilannetta tällaisessa tapauksessa niin, että vain ensimmäinen oli vaimo ja mies voi pitää ainoastaan hänet. Tässä Raymundus perustelee kantaansa Vanhan testamentin (1. Moos. 2:24) sanoin, jossa todetaan, että mies jättää isänsä ja äitinsä ja liittyy vaimoonsa, niin että he tulevat yhdeksi lihaksi. Raymundus nostaa tästä jälleen perusteluksi yksiavioisuudelle sanojen yksikkömuodon, joka takaa sen, että useampi puoliso ei ole mahdollinen. Raamatussa ei sanota, että kolmen tai useampi, vaan kahden välinen liitto, eikä myöskään useita vaimoja,

¹⁴¹ Brundage 1995, 96.

¹⁴² Korpiola 2004, 75.

¹⁴³ Arnórsdóttir 1999, 79.

¹⁴⁴ Knuutila 1990, 169.

¹⁴⁵ SdeM, 911; SonM, 19.

vaan vaimon. Tämän perusteella oli selvää, että ei ollut koskaan luvallista pitää useampaa vaimoa samaan aikaan.¹⁴⁶

Kuten useissa kulttuureissa, myös keskiaikaisessa yhteiskunnassa ihmiset elivät kirkon ohjeista huolimatta ei-aviollisissa seksuaalisissa suhteissa. Keskiajalla tämä oli erittäin ongelmallista, koska teologiien näkökulmasta seksuaalisuutta siedettiin vain avioliitossa ja selibaattia arvostettiin korkealle ainakin pappien keskuudessa. Kuitenkin ei-aviollisia suhteita solmittiin myös kanonisen lain muodostumisen aikaan, ja kanonisen lain edustajien oli löydettävä oikeat suhtautumistavat näihin jokapäiväisen elämän realiteetteihin.¹⁴⁷ Kanonisen lain laatijat tunnustivat sen tosiseikan, että ei-aviollisia suhteita on olemassa, koska puoliset eivät jostain syystä halunneet sitoa itseään julkisesti muodolliseen avioliittoon. Näin kanoninen laki jossakin määrin otti huomioon ihmisten tarpeet todellisessa elämässä ja mukautui niihin. Toisaalta ei-aviollinen suhde oli jossakin suhteessa samanlainen kuin avioliitto ja joskus kanonisen lain edustajien oli vaikea erottaa sitä laillisesta avioliitosta. Joskus he välttivät tämän ongelman pitämällä ei-aviollista suhdetta toisen luokan avioliittona.¹⁴⁸

Raymunduksen *Summa de matrimonio* -teos käsitteli monesta eri näkökulmasta sitä, mikä teki avioliitosta laillisen ja mitkä asiat estivät avioliiton solmimisen. Raymunduksella teologinen ja raamatullinen viitekehys olivat erittäin tärkeitä perusteita avioliiton määrittelyssä, mutta esitetyistä ongelmatapauksista voidaan päätellä, että yhteiskunnassa vallitsi sellaisia miesten ja naisten välisiä suhteita, joihin oli otettavaa kantaa kanonisen sekä maallisen lain perusteella. Osaltaan näihin kysymyksiin hän yritti teoksellaan tuoda selkeyttä.

4. Roomalaisen oikeuden ja kanonisen lain rinnakkaisuus

Yhteiskunnalliset valtasuhteiden muutokset 1000-luvun jälkeen olivat merkittäviä. Tähän asti valtaa pitäneet linnanherrat ja luostarit joutuivat luovuttamaan valtaansa toisille rinnakkaisille tai ylemmille hallintopaikoille. Kaupungit muodostuivat vähitellen vallan keskuksiksi, ja samalla kirkollinen sekä maallinen hallinto vahvistui. Aineellinen ja hengellinen elämä muuttui, koska uudenlaiset tuotannon ja vaihdannan keskuksat syntyivät ja alkoivat hallita elämää taloudellisesti, poliittisesti ja ideologisesti.¹⁴⁹

Oikeustiede syntyi 1100-luvulla Italian yliopistoissa. Niissä tutkittiin antiikin roomalaisten juristien tekstejä skolastisella menetelmällä, johon taas vaikutti antiikin Kreikan

¹⁴⁶ SdeM, 953; SonM, 52.

¹⁴⁷ Brundage 1975, 1.

¹⁴⁸ Brundage 1975, 2.

¹⁴⁹ Lehtonen 1997, 31–32.

filosofia. Samaan aikaan kirkko muodosti oman lakijärjestelmänsä ja oikeuskoneistonsa. Kirkon piirissä oppineet systematisoivat kanonisen oikeuden normeja samalla tavalla kuin yliopiston opettajat roomalaisen oikeuden periaatteita. Näin syntyi yleisten oikeuslauseiden järjestelmiä, joissa käsitteet liittyivät loogisesti toisiinsa. Yksittäisten ja hajanaisten normien pohjalta kehitettiin yleisiä, analyyttisiä periaatteita ja käsitteitä. Keskiajan oikeustieteelle oli tyypillistä usko ihmisen täydellisyyteen ja kykyyn rationaalisesti ymmärtää oikeuden sisältö. Vaikka oikeuden alkuperää pidettiin jumalallisena, niin ihmisen kykyjen uskottiin riittävä oikeuden ymmärtämiseen.¹⁵⁰ Keskiaika oli oikeuspluralismin aikaa eli oikeudellisen moninaisuuden aikaa, koska samalla alueella saattoi olla voimassa useita erilaisia oikeusjärjestyksiä. Oikeusperiaatteet saattoivat määräytyä ihmisen säädyn, uskonnon tai synnyinseudun mukaan. Universaaleja oikeusjärjestyksiä olivat roomalainen ja katolinen oikeus. Muita oikeusjärjestyksiä olivat feodaalioikeus, kaupunkioikeus ja kansainvälinen kauppaoikeus.¹⁵¹

Keskiaikainen kanoninen laki ja siviilioikeus kehittyivät läheisessä symbioottisessa suhteessa toisiinsa. Kanonisen lain edustajat joutuivat opiskelemaan myös roomalaista oikeutta osana koulutustaan ja ne, jotka opiskelivat roomalaista oikeutta, opiskelivat myös kanonista lakia, jotta he pystyivät toimimaan tehtävissään oikeutta jakaessaan. Kirkollinen ja siviililaki täydensivät toisiaan, mutta ne myös kilpailivat keskenään. Kanonistit sekä maalliset lakimiehet ja tuomarit lainasivat toistensa menettelytapoja ja käytäntöjä häpeilemättä sekä ottivat käyttöönsä toistensa ideoita ja oppeja, jos ne tuntuivat soveltuvilta ja käytännöllisiltä. Vaikka molemmat kuitenkin pysyivät erillisinä oppialoina, niin ne toimivat samalla maantieteellisellä alueella ja palvelivat molemmat samaa väestöä.¹⁵² Bolognasta tuli 1100-luvun loppupuolella tärkein oikeustieteen keskus. Yliopistollinen tutkimus keskittyi roomalaiseen ja kanoniseen oikeuteen, kun taas paikalliset ja muut oikeusjärjestykset opittiin käytännön työssä. Kuitenkin paavi Honorius III:n (1216–1227) aikana roomalaisen oikeuden opetus kiellettiin Pariisin yliopistossa, koska roomalainen oikeus edusti paavin ja keisarin välisessä kamppailussa keisarillista oikeutta, jolla ei voinut olla sijaa paikassa, jossa annettiin aikakauden korkeatasoisinta opetusta teologiassa.¹⁵³

Siviilioikeuden ja kanonisen lain edustajat halusivat puolustaa omaa aluettaan. Kilpailevan alan edustajia ei saanut päästää kajoamaan heidän asioihinsa ja samaan aikaan

¹⁵⁰ Pylkkänen 1996, 6–7.

¹⁵¹ Mäkinen 2008, 171.

¹⁵² Brundage 1995, 97.

¹⁵³ Pihlajamäki 2007c, 67–68.

molemmat yrittivät houkutella kilpailijan tapauksia ja toimia itselleen. Avioliittoa koskevissa asioissa siviilioikeus käsitteli usein aviollista omaisuutta ja kanoninen oikeus koski kysymyksiä avioliiton muodostamisesta ja loppumisesta. Kun kyseeseen tuli omaisuuden siirto sukupolvelta toiselle, kanoninen laki suosi joustavaa perinnön jakoa testamentin mukaan, mutta siviililaki kannatti perimisjärjestystä sovittujen sääntöjen mukaan. Käytännössä perintö jakautui osittain molempien lakiennäkemysten perusteella.¹⁵⁴ Raymundus Penyafortelainen opiskeli Bolognassa menestyksekkäästi sekä kanonista lakia että roomalaista lakia. Bolognassa oleskelunsa aikana hänen oli täytynyt solmia useita merkittäviä suhteita sellaisiin ihmisiin, jotka vaikuttivat hänen myöhempään elämäänsä ja menestykseensä kanonisen lain muodostajana.¹⁵⁵

Sukulaisuussuhteet olivat keskiajalla tärkeässä asemassa niin siviililaissa kuin kanonisessakin laissa, mikä vaikutti ihmisten avioliiton solmimiseen. Kirkko halusi estää läheisten sukulaisten avioitumisen keskenään ja se halusi määritellä ketkä olivat sukulaisia keskenään. Ensimmäiset määritelmät avioliittoon kelpaamattomista sukulaisista annettiin jo 300-luvulla ja niitä tarkastettiin 1000-luvun lopulla. Sääntöjen noudattaminen ei ollut helppoa, ja avioliittokieltoa rikottiin yleisesti. Läpi keskiajan paavit myönsivät poikkeuslupia sukulaisavioliitoille. Kiellettyjen lähisukulaisuuden asteiden laskemiseen käytettiin ensin roomalaisen oikeuden mukaista laskutapaa, mutta 1000-luvulla kirkko kehitti germaanisten heimojen suvunjohtotavan pohjalta oman laskutavan. Aluksi sukulaisten väliset avioliitot olivat kirkon kanonisen oikeuden mukaan kiellettyjä seitsemänteen asteeseen saakka (sukulaiset 150 vuoden takaa), ja olikin aiheellista epäillä, etteivät keskiajan ihmiset kyenneet aina olemaan selvillä niin kaukaisista sukulaisistaan.¹⁵⁶

Raymundus tunsu hyvin sekä siviililain että kanonisen lain käsitykset sukulaissuhteista ja niiden merkityksistä avioliitolle. Verisukulaisuus oli hänen mukaansa side, joka solmittiin lihallisen levittäytymisen kautta niiden kesken, jotka periytyivät samasta ”rungosta”. Runko tarkoittaa henkilöä, josta kaikki muut saavat alkunsa kuten Aadam oli Kainin ja Abelin runko ja myös heidän lapsiansa runko. Verisukulaisuus käsitti erilaisia linjoja, jotka syntyivät samasta rungosta. Linjoja oli kolme; nouseva, laskeva ja poikittainen tai epäsuora, joten verisukulaisuuden suhteiden monimuotoisuus oli kolmenlaista.¹⁵⁷ Ensimmäinen nouseva linja syntyi niistä, joista ihmiset olivat peräisin eli isä, äiti, isovanhemmat, isovanhempien

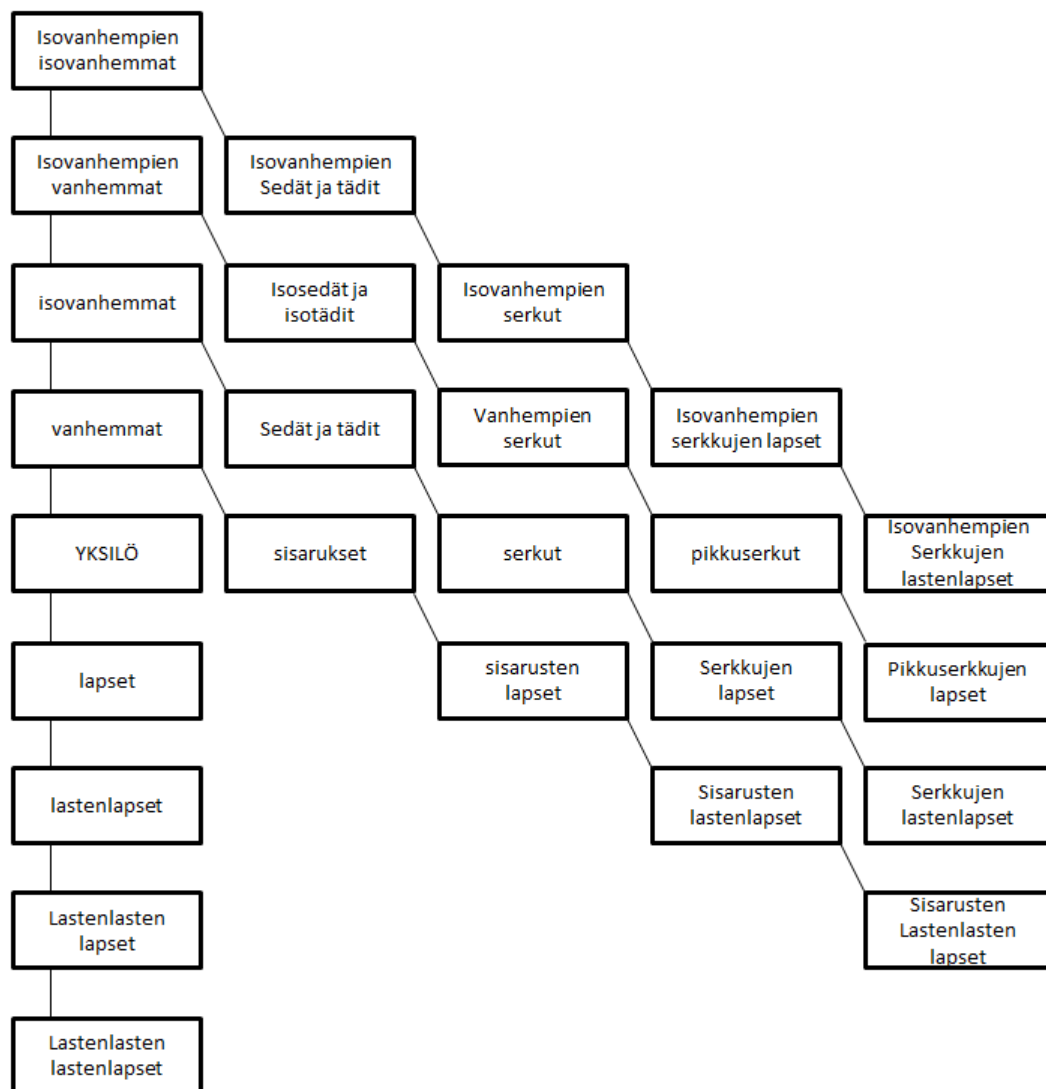
¹⁵⁴ Brundage 1995, 97.

¹⁵⁵ Valls Taberner 1998, 24.

¹⁵⁶ Tolvanen 2002, 109–111.

¹⁵⁷ SdeM, 935; SonM, 39.

vanhemmat sekä isovanhempien isovanhemmat. Laskeva linja käsitti ne, jotka saivat alkunsa jostakin ihmisestä eli lapset, lastenlapset, lastenlasten lapset ja lastenlasten lastenlapset. Nämä molemmat linjat muodostivat mainitut neljä tasoa, jotka estivät avioliiton muodostamisen. Esimerkiksi vanhemmat tai lapset muodostivat ensimmäisen tason. Poikittaisen linjan muodostivat sisarukset, serkut, sedät, tädit, pikkuserkut, isovanhempien serkut jne. Poikittaisella linjalla tasot laskettiin esimerkiksi niin, että sisarukset olivat ensimmäinen taso, serkut toinen taso, pikkuserkut kolmas taso ja pikkuserkkujen lapset neljäs taso.¹⁵⁸ Kuvista 1 voidaan nähdä erilaisten sukulaisuustasojen muodostuminen.



Kuvio 1. Kanonisen oikeuden kielletyt asteet vuodesta 1215. Knuutila 1990, 105; Tolvanen 2002, 113.

¹⁵⁸ SdeM, 935–936; SonM, 39–40; Tolvanen 2002, 113.

Kanoninen ja siviililaki erosivat toisistaan tasossa, joka määritteli kenen kanssa oli sallittua avioitua. Kanoninen ja siviililaki laskivat tasot eri tavoin. Siviililain mukaan jo yksittäinen persoona muodosti ensimmäisen tason, mutta kanoninen laki erosi juuri tässä. Kanonisen lain mukaan poikittaisella linjalla kaksi ihmistä muodostavat tason eli esimerkiksi veljekset ovat ensimmäisellä tasolla, mutta siviililain mukaan he olivat toisella tasolla. Edelleen kanonisen lain mukaan veljesten pojat olivat toisella tasolla, mutta siviililain mukaan neljännellä tasolla. Kanonisen lain mukaan avioliiton esti neljännen tason verisukulaisuus. Oleellista oli laskea ja selvittää ihmisten verisukulaisuussuhteet joko siviili tai kanonisen lain mukaan, koska laskelman avulla pystyttiin estämään vääränlaiset avioliitot.¹⁵⁹ Sukulaisuuteen liittyvät avioliiton esteet muodostuivat myös solmittujen avioliittojen kautta. Avioliiton tai lihallisen yhteyden kautta puolison sukulaisista tuli myös toisen puolison sukulaisia, joiden kanssa ei voinut solmia avioliittoa neljässä polvessa. Huomattavaa oli, että sukulaisuussuhde muodostui sekä laillisen liiton, että haureuden kautta muodostuneen lihallisen liiton kautta.¹⁶⁰

Verisukulaisuuden lisäksi oli myös olemassa erilaisia hengellisten suhteiden tai sukulaisuuden muotoja, jotka vaikuttivat avioliiton solmimiseen. Nämä olivat jopa laillisia näkökohtia tärkeämpiä. Hengellisen suhteen muotoja oli kolmenlaisia. Hengellinen suhde muodostui lapsen hengellisen isän ja lapsen lihallisen isän välille (*compaternitas*). Toiseksi hengellinen suhde oli voimakas hengellisen isän ja hengellisen tyttären tai hengellisen äidin ja hengellisen pojan välillä (*paternitas*). Kolmanneksi hengellinen side muodostui henkilön hengellisen lapsen ja lihallisen lapsen välille (*fraternitas*). Hengellisen sukulaisuuden katsottiin olevan useassa tapauksessa este avioliiton solmimiselle. Kasteella ja sakramentin purkamattomuudella oli merkittävä osuus hengellisen suhteen tärkeyteen ja ehdottomuuteen. Aiempaa hengellistä suhdetta ei voinut purkaa, jotta sen olisi myöhemmin voinut muuttaa lihalliseksi liitoksi.¹⁶¹ Tässä sakramentaalisessa ja hengellisessä mielessä tämä kanonisen lain näkemys poikkesi oleellisesti siviililaista.

Adoptio muodosti myös laillisen sukulaisuussuhteen ihmisten välille. Raymundus koki senhetkisen kanonisen lain olevan riittämätön määrittelemään adoptiota, joten hän halusi lisätä tarkempia käsitteitä, määrittelyjä ja ohjeita koskien uuden laillisen sukulaisuussuhteen muodostamista. Adoptio oli ulkopuolisen ottamista pojaksi tai pojanpojaksi jne. Adoptioita oli kahdenlaisia, joista ensimmäinen oli arrogaatio (*arrogaatio*). Se koski adoptiota, jossa adoptoitava oli itsenäinen ja ilman isää, ja jos hänellä oli isä, niin hän oli vapautettu tämän

¹⁵⁹ SdeM, 936–939; SonM, 40–42.

¹⁶⁰ SdeM, 962; SonM, 61.

¹⁶¹ SdeM, 940–944; SonM, 43–46.

vallan alta. Tämä vapauttaminen piti tehdä ruhtinaan suostumuksella. Toinen adoption muoto oli yksinkertainen adoptio, jossa adoptoitava jää olemassa olevan isänsä hallintaan. Seuraava ohje opetti tämän:

Arrogoin henkilön, joka on omillaan, ja hän on välttämättä minun.
Adoptoin henkilön, joka on isänsä, ja hän ei lakkaa olemasta isänsä.¹⁶²

Perheen pää sai adoptoida, jos oli itsenäinen ja lisääntymiskykyinen. Jos ei kyennyt lisääntymään (esimerkiksi eunukit ja frigidit), niin silloin ei voinut adoptoida. Alle 20-vuotias ei voinut adoptoida, kuin tietyissä lain säättämissä tapauksissa. Nainen ei voinut adoptoida, ellei saanut lupaa ruhtinaalta helpotukseksi kadonneesta lapsesta. Kuka vain voitiin adoptoida, nainen tai mies, jos adoptoitava oli nuorempi kuin adoptoiva isä, jotta hän voisi olla hänen luonnollinen lapsensa. Adoptiolla ja arrogaatiolla oli ero oikeuksissa. Esimerkiksi isä, joka arrogoi on sidottu jättämään arrogoidulle pojalleen neljänneksen siitä mitä hänellä on joko testamentissa tai jos haluaa vapauttaa hänet. Adoptoidulle ei isän tarvinnut jättää mitään ellei hän niin halunnut.¹⁶³

Avioliiton solmimisen osalta on huomattava, että henkilö, joka adoptoitiin tuli sukulaissuhteeseen niiden kanssa, jotka olivat adoptoivan isän vallan alla. Adoptioisä ei voinut koskaan mennä naimisiin adoptoidun tyttären tai tyttären tyttären kanssa eikä myöskään adoptoidun poikansa vaimon kanssa, vaikka poika vapautettaisiin. Jos pojan adoptioisä kuolee, poika ei voi solmia avioliittoa isänsä vaimon kanssa. Isän varsinaisen pojan ja adoptiotyttären välinen avioliitto ei ollut mahdollinen niin kauan kuin he olivat saman isän vallan alla. Jos isä kuoli tai lapset vapautuivat, niin estettä avioliitolle ei enää ollut.¹⁶⁴

Lasten laillisuus oli yksi oleellisista kysymyksistä avioliitossa ja perhe-elämässä sekä muissa suhteissa. Peruseriaatteena laillinen lapsi syntyi laillisessa avioliitossa tai jos sen arveltiin olevan laillinen kirkon silmissä. Raymunduksen mukaan tämä oli totta, jos molemmat puoliset uskoivat olevansa laillisesti naimisissa tai jos ainakin toinen heistä uskoi näin olevan. Jos nainen hyvässä uskossa luuli menevänsä naimisiin vapaan miehen kanssa ja sai hänen kanssaan lapsen, heitä pidettiin laillisina vanhempina. Jos joku meni salaiseen tai kielletyllä tasolla olevaan avioliittoon, jopa tietämättään, niin lapsia pidettiin täysin lainvastaisina. Vanhempien tietämättömyys ei antanut tukea, koska kielletyn tason avioliitosta he eivät voineet olla kokonaan vailla tietoa vaikka he esittäisivät niin. Toisin sanoen

¹⁶² SdeM, 945–946: ”Arrogo, qui suus est, et habet meus esse necesse. Patris adopto suum, nec patris desinit esse.”; SonM, 47.

¹⁶³ SdeM, 945–947; SonM, 47–48.

¹⁶⁴ SdeM, 946–948; SonM, 48.

jälkeläistä ei voinut pitää laillisena, jos molemmat vanhemmat tiesivät lailliset esteet ja ollettivat solmivansa liiton kirkon nimissä, kuitenkin vastoin kaikkia kieltoja.¹⁶⁵

Raymunduksen mukaan lasten asema voitiin luokitella neljälle eri tasolle:

Jotkut ovat luonnollisia ja laillisia kuten vaimoista syntyneet; toiset olivat vain luonnollisia kuten konkubinaattien lapset, sellaiset, jotka ovat syntyneet yksinäisille naisille tai miehille ja jotka voisivat olla puolisoja; muut ovat pelkästään laillisia, kuten adoptoidut lapset; muut eivät ole luonnollisia tai laillisia ja heitä kutsutaan aviottomiksi, ja he ovat syntyneet uskottomuuden tai inestien kautta.¹⁶⁶

Avioliitolla oli siis huomattava merkitys lasten asemaan yhteiskunnassa, mikä varmasti vaikutti heidän mahdollisuuksiinsa elämässä. Tästä luokittelusta kuitenkin on pääteltävissä, että kirkollinen avioliittotapa ja jälkeläisten hankkiminen ei ollut ainut keino saada jälkeläisiä tuon ajan elämässä. Raymundus tuntui ottavan tämän realistisesti huomioon laatiessaan avioliitto-ohjeita papeille rippitilanteisiin. Kuitenkin kirkko halusi säädellä perhe-elämää ja korosti kirkollisesti hyväksyttävän avioliiton merkitystä lasten aseman ja arvokkuuden parantamisessa.

Maallikoista tuli kirkolle tärkeä kiinnostuksen kohde vasta myöhemmällä keskiajalla noin 1200-luvulta asti. Kirjoituksia alettiin julkaista kansankielellä maallikkojen käyttöön ja ne vaikuttivat myös avioliittoon suhtautumisessa. Avioliittoa alettiin pitää hyvänä keinona olla nuhteeton kristitty ilman luopumista seksuaalisesta elämästä. Perheestä tuli jumalallisen elämän pienoismalli ja sen arvostus kasvoi mentäessä kohti reformaatiota, ja tämän kehityksen juuret ovat syvällä keskiajalla.¹⁶⁷

Raymundus halusi kuitenkin antaa mahdollisuuden muuttaa laittomat lapset laillisiksi. Tämä johtui osittain myös perintöetujen saamisesta. Jos jollakin oli luonnollinen lapsi naisen kanssa ja myöhemmin meni tämän kanssa naimisiin, niin lapsesta tuli laillinen. Toinen tapa oli paavin antama erityisvapaus. Nämä kaksi tapaa löytyivät kanonisesta laista, mutta muita keinoja löytyi myös siviililain puolelta. Jos isä antoi lapsensa keisarin tuomioistuimeen ja hänestä tuli hovin jäsen, niin lapsesta tuli laillinen oli hän sitä tai ei. Jos kuollut isä määrää testamentissaan lapsen lailliseksi perijäksi, ja lapsi vie testamentin myöhemmin hallitsijalle, niin hän saa laillisen lapsen oikeudet. Jos isä kuolee ilman laillista lasta, niin luonnollinen lapsi voi ehdottaa itseään tilalle. Neljänneksi lain mukaan isä voi julkisessa asiakirjassa tai kolmen todistajan kirjallisen todistuksen kautta saada lapsen itselleen lailliseksi.¹⁶⁸

¹⁶⁵ SdeM, 991; SonM, 85.

¹⁶⁶ SdeM, 992: *"Item nota quod quadruplex est status filiorum: alii sunt naturales et legitimi, ut sunt illi qui de uxoribus procreantur; alii sunt naturales tantum, ut filii concubinae, sicut sunt qui de soluto et soluta nascuntur, quae posset uxor esse; alii sunt legitimi tantum, ut sunt adoptivi; alii nec legitimi nec naturales, qui spurii dicuntur, ut sunt illi qui de adulterio vel incestu nati sunt."*; SonM, 85.

¹⁶⁷ Karras 2005, 69.

¹⁶⁸ SdeM, 992–993; SonM, 85–86.

Lain ja teologian välinen suhde saattoi muodostua 1200-luvulla jopa kiistanalaiseksi. Molemmat olivat yliopistojen kehittyessä erittäin korkean oppineisuuden tason aineita. Kanoninen ja maallinen laki antoivat ratkaisuja lakikysymyksiin omista näkökulmistaan. Ripittäytymisen kautta vapaaehtoisesti katuva sai anteeksi tekonsa rippi-isältään, mikä johti anteeksiantoon ja pelastukseen syyllisyydestä. Maallista lakia noudatettiin tuomioistuimissa ja se johti rangaistukseen.¹⁶⁹

Kuitenkin kanonisen lain ja roomalaisen lain välinen suhde 1200-luvulla oli läheinen. Kanonistit jopa omaksuivat keisari Justinianuksen (483–565) *Corpus iuris civilis* -kokoelman kirkko-oikeutta täydentäväksi lakiteokseksi. Näin tehtiin silloin, kun kanonisista lähteistä ei löytynyt vastausta tai ratkaisua käsillä olevaan ongelmaan.¹⁷⁰ Myös Raymundus Penyafortelainen oli selvillä sekä kanonisen oikeuden laeista että roomalaisesta oikeudesta ja täydensi kanonista avioliittolakiaan maallisen lain näkökohdilla, jos näki sen tarpeelliseksi ja jos kanoninen laki ei ollut tarpeeksi perusteellinen. Esimerkiksi adoption ja verisukulaisuuden sekä lasten laillisuuden välillä Raymundus pohtii tarkasti asiaa molempien lakien näkökulmasta.

¹⁶⁹ Evans 2002, 16–19.

¹⁷⁰ Mäkinen 2007, 103.

IV Avioliiton ehtojen tuoma turva ja kirkon hallinta

1. Turvaa avioliiton satamassa

Keskiajalla 1100-luvulta lähtien kiinnitettiin enemmän huomiota aviopuolisoiden kiintymykseen ja romanttiseen rakkauteen, mikä ei aina tullut huomioiduksi vanhempien sopimissa avioliitoissa. Aviopuolison valinnassa kirkko korosti yksilöllisiä ratkaisuja suvun puolisojen valintojen sijaan, kun paavit ja dekretistit kehittivät kirkon avioliitto-oppia yksilön valintaa korostavaan suuntaan. Maallisessa elämässä rakkauden ihannointi ilmeni esimerkiksi trubaduurien luottusäestyksellisinä rakkauslauluina Euroopan hoveissa. Myös romanttinen kirjallisuus nousi ihailun kohteeksi.¹⁷¹ Toisaalta kanonisen lain synty merkitsi myös yksilön oikeuksien nousua. Tämä tuli esiin muun muassa avioliiton vapaassa solmimisessa puolisoiden välillä. Tällä periaatteella oli poikkeuksellisia sosiaalisia seurauksia. Kirkko näin todellisuudessa vahvisti, että mikään toimielin ei voisi puuttua miehen ja naisen oikeuteen solmia avioliitto keskenään. Kartano- tai feodaaliherrat menettivät näin hallintansa alaistensa avioliittoihin.¹⁷²

Gratianus korosti avioliiton muodostumista ja sen syntyhetkeä, kun puoliset antoivat suullisen lupauksen toisilleen. Gratianuksen teoria antoi seksuaalisuudelle erittäin tärkeän roolin avioliitossa, ja antoi selityksen sille, miten oli mahdollista laillisen, mutta ei-täydellistyneen avioliiton purkaminen. Gratianus mainitsi usein aviollisen tuntemuksen - käsitteen (*coniugalis affectus*) ja tällä hän tarkoittaa jatkuvaa kunnioituksen asennetta, arvontoa ja harkintaa puolisoa kohtaan. Tästä syystä avioliitto erosi tilapäisestä yhteisasumisesta.¹⁷³

Raymunduksen mukaan kykenemättömyys seksuaaliseen kanssakäymiseen oli tärkeä este avioliitolle, koska se esti avioliittoon kuuluvan yhteiselämän, jota pidettiin tärkeänä myös kirkon periaatteiden mukaan. Kykenemättömyys yhdyntään estää jälkeläisten hankkimisen sekä toisaalta myös siveettömän käytöksen. Koska kaikki seksuaalinen kyvyttömyys ei johda avioliiton hylkäämiseen, hän määrittelee mitä kykenemättömyys tarkoittaa ja millaisia eri muotoja siinä ilmenee. Kykenemättömyys voi olla hengellinen tai/ja ruumiillinen heikkous, joka estää lihallisen yhtymisen ja se voi olla luonnollista tai vahingossa tapahtunutta. Luonnollinen kyvyttömyys voi olla väliaikaista tai jatkuvaa. Kyvyttömyyttä oli siis montaa eri muotoa. Luonnollisia impotenssin muotoja olivat miehen frigiditeetti, naisen kurouma ja

¹⁷¹ Pihjalamäki 2007a, 225.

¹⁷² Herlihy 1985, 81.

¹⁷³ Gallagher 2006, 11.

lapsen alhainen ikä. Tapaturman johdosta aiheutuvia muotoja olivat kastraation tai noituuden eli loitsujen tai riivauksen kautta syntynyt kyvyttömyys. Avioliiton solmimiseen nämä vaikuttavat Raymunduksen mukaan seuraavalla tavalla:

Luonnollinen ja väliaikainen impotenssi, joka on lapsessa, estää avioliiton, jota ei voi sopia niin kauan kuin hän on lapsi. Frigidin luonnollinen impotenssi, joka on jatkuvaa, estää avioliiton solmimisen ja rikkoo sen mitä on jo sovittu.¹⁷⁴

Kastraation osalta Raymundus lisää, että jos avioliitto on edeltänyt kastraatiota, niin avioliittoa ei mitätöidä, vaikka miehestä tulee kykenemätön maksamaan aviollisen velkansa. Samoin kyvyttömyyttä, joka nousee noitumisesta tai riivaamisesta, ei voida pitää avioliiton mitätöijänä, jos se ilmenee avioliiton laillisen sopimisen jälkeen. Jos se edeltää avioliittoa, niin on erotettava väliaikainen tai pysyvä tila. Väliaikainen riivaus ei estä avioliittoa, mutta pysyvä estää avioliiton ja rikkoo aiemmin sovitun. Pysyvän riivauksen selvittämiseksi ja rajaksi Raymundus määrittelee kolme vuotta kestäneen kyvyttömyyden.¹⁷⁵ Noituuden tai riivaamisen vaikutuksen liittyminen seksuaalisuuteen oli keskiajalla hyvin tavanomainen ajattelutapa. Joskus kykenemättömyys avioliiton seksuaaliselle vahvistamiselle ei johtunutkaan puolisoiden synnynnäisistä ominaisuuksista, vaan kyvyttömyyden uskottiin olevan noituuden vaikutusta.¹⁷⁶

Naisen kurouma, joka johtui luonnollisista syistä ja jonka johdosta kanssakäyminen miehen kanssa ei onnistunut, ei rikkonut avioliittoa, jos häntä voitiin auttaa lääketieteen keinoin tai sopivan kokoisen miehen avulla. Jos ongelma ratkesi, naisen oli palattava ensimmäisen miehen luo takaisin:

Näin ollen, koska nainen eroaa kurouman vuoksi ensimmäisestä miehestä, joka ei ole voinut oppia tuntemaan naista, ja toisen mieheen yhtymisen kautta nainen tulee sopivaksi ensimmäiselle, niin naisen tulee erota toisesta miehestä ja palattava ensimmäisen luo. Kuitenkin, jos kuroumaa ei voida auttaa ilman ruumiillista vaaraa naiselle, niin se estää avioliiton sopimisen ja rikkoo jo sovitun samoin kuin frigiditeetti.¹⁷⁷

Raymunduksen ja hänen kirjoittamansa kanonisen lain ohjeet avioliiton seksuaaliselle kanssakäymiselle ja sen esteille toivat esiin intiimin elämän merkityksellisyyden ja tärkeyden. Avioliiton yksi tarkoitus oli välttyä haureudelta ja aviorikoksilta. Avioliitto oli myös

¹⁷⁴ SdeM, 966: ”*Naturalis et temporalis impotentia, quae est in puero, impedit matrimonium, quod, quamdiu inest ei, non potest contrahere. Naturalis impotentia in frigido, quae est perpetua, impedit matrimonium contrahendum, et dirimit iam contractum.*”; SonM, 64.

¹⁷⁵ SdeM, 967; SonM, 65.

¹⁷⁶ Karras 2005, 71.

¹⁷⁷ SdeM, 966: ”*Ita Quod, si per arctationem separatur a primo qui eam non potest cognoscere, et per usum alterius, cui se postea copulavit, sit facta idonea primo, separanda est a secundo et reddenda primo. Si vero talis arctatio quod ei absque corporali periculo subveniri non possit, impedit matrimonium contrahendum, et dirimit iam contractum, sicut ipsa frigiditas.*”; SonM, 64–65.

parannuskeino erilaisille ja poikkeaville seksuaalisille haluilla.¹⁷⁸ Aviollisen kanssakäymisen merkitys oli tuottaa jälkeläisiä. Näiden Raymunduksen seksuaalisuuteen liittyvien säännösten avulla haluttiin varmistaa aviopuolisoiden kyvykkyys maksaa aviovelka toisilleen ja saada perillisiä. Kaiken takana oli kuitenkin näkemys liitosta, jonka takana oli sitoutuminen pyhään sakramenttiin ja toista osapuolta kunnioittavaan liittoon.

Hyvän avioliiton perustana olivat Augustinuksen kolme hyvettä, joita olivat jälkeläiset, uskollisuus ja sakramentti. Jälkeläisten tuottamisen ja uskollisuuden ajateltiin olevan jokaisen avioliiton ominaisuus, mutta todellisuudessa nämä eivät aina avioliitossa toteutuneet.¹⁷⁹ Yhteistä elinikäistä kumppanuutta pidettiin ideaalina, mutta tuon ajan yhteiskunnassa oli sellaisia tekijöitä, jotka vaikuttivat avioliittoihin niiden solmimiseen sekä turvallisuuteen. Keskiajalla esiintyi väkivaltaa, rikollista ja laitonta käyttäytymistä, kostoa, kriminaalijoukkoja, murhia ja väkivaltaisia sotilasjoukkoja.¹⁸⁰ Teologisten tavoitteiden lisäksi yhteiskunnassa havaittujen epäoikeuksien myötä kanoninen laki kehittyi ja muutti ihmisten käyttäytymistä oikeudenmukaisempaan suuntaan. Laki toi myös turvallisuutta avioliitossa elämiseen.

Kanoninen laki halusi uudistaa erilaisia rangaistusmuotoja ja rikollisuuteen liittyviä käytänteitä. Kanonista lakia edustavat lakimiehet ja myös maalliset lakimiehet alkoivat 1200-luvulla kiinnittää huomiota uuteen käsitykseen, jonka mukaan oikein määrätty rangaistus saattaisi estää tulevia väärinkäytöksiä ja turvata yhteiset edut.¹⁸¹ Kirkollisen tuomioistuimen korkeimmalla tasolla oli paavi, joka harjoitti sekä alkuperäistä lakia että vetoomustuomioistuinkäsittelyä läntisen kristikunnan alueella esiintyvistä ristiriidoista. Tämä oli yksi paavin voiman ja vallan päälähteistä. Arkkipiispat harjoittivat oikeudenkäyntejä eri vastuualueilla ja heillä oli tukenaan omat tuomioistuimensa ja konsistorinsa, joiden avulla he selvittivät paikallisia ristiriitoja.¹⁸²

Kun Raymundus Penyafortelainen oli muodostamassa kanonista lakia koskien avioliittoa, ja hän otti tässä huomioon erilaiset rikollisuuksien muodot ja pelot, joita avioliitossa voi kohdata. Hän määritteli myös tarkasti mitkä rikollisuuden muodot estivät avioliiton solmimisen:

Johtuen niiden suuresta määrästä, on olemassa paljon rikoksia, jotka estävät avioliiton sopimisen kuten insesti. Samoin kuin jos mies surmaa vaimonsa, niin hän ei saa ottaa toista. Samoin se, joka ryöstää toisen

¹⁷⁸ Payer 2009, 179.

¹⁷⁹ Payer 2009, 175.

¹⁸⁰ Classen 2012, 131-132.

¹⁸¹ Shoemaker 2011, 152.

¹⁸² Brundage 1995, 123.

morsiamen. Myös se, joka heikentää avioliittoaan juonimalla niin, että estää omaa lasta pääsemästä pyhän kasteen äärelle, jotta voisi riistää vaimoltaan aviollista velkaa ja omaisuutta. Jälleen se, joka tappaa papin. Se, joka katuu ja sovittaa vakavaa syntiä.¹⁸³

Edelliset syyt estivät avioliiton solmimisen, mutta seuraavat kolme syytä tai tapausta rikkoivat jo solmitun avioliiton. Ensiksi, jos joku teki aviorikoksen naimisissa olevan naisen kanssa, ja mies tai nainen suunnitteli rakastajansa puolison kuolemaa, jotta voisivat solmia avioliiton aviorikoksen jälkeen. Raymunduksen mukaan he eivät kuitenkaan voineet mennä naimisiin, ja jos menivät, niin heidän tuli erota. Toiseksi, jos mies antoi rakastajattarelleen lupauksen, että menisi naimisiin hänen kanssaan, kun rakastajattaren laillinen aviomies kuolee tai miehen vaimo kuolee. Kolmanneksi, jos mies ei antanut rakastajattarelleen lupausta mennä naimisiin hänen kanssaan, ja myöhemmin meni naimisiin hänen kanssaan, niin oli tärkeämpää toteuttaa naimisiin meno kuin vain luvata se. Näissä tapauksissa oli huomattava, että jos lupaus avioliitosta annettiin silloin kun rakastajattaren tai rakastajan puoliso oli elossa, niin silloin heidän tuli erota.¹⁸⁴

Raymunduksen ohjeet osoittavat, että aviorikos oli erittäin painava syy avioliiton purkamiselle. Avioliiton solmimisen saattoi estää myös pelko ja väkivalta, mikä oli ilmeistä ilman kirkonkin sääntöjä. Raymundus erotti lievän pelon ja väkivallan toisistaan. Lievä voimankäyttö ei estänyt avioliittoa, mutta väkivaltainen esti. Avioliiton estäviä tekoja olivat muun muassa toisen vangitseminen tai sieppaaminen, raahaaminen, toisen poisajaminen hänen tahtomattaan ja sitominen.¹⁸⁵

Raymunduksen ohjeet rippipapeille osoittivat, että yhteiskunnassa oli rikollisia tekoja, jotka oli ratkaistava turvallisen avioliiton eduksi. Näillä säännöillä voitiin saada oikeutta aviorikoksen uhriksi joutuneelle sekä mahdollisen väkivallan ja pelon kohteeksi joutuvalla. Raymundus selkeästi osoitti olevansa turvallisen ja suojelevan avioliiton kannattaja:

Jos nainen sanoo, että hän epäilee miehensä aiheuttavan harmia hänen persoonalleen tai omaisuudelleen, niin kauan kuin nainen esittää todennäköisen syyn miksi epäilee miestä, niin kuuluu oikeudelle määrätä, että naisesta pidetään huolta ja että aviomies kohtelee vaimoaan sängyssä ja aterioilla ja kaikessa

¹⁸³ SdeM, 948: ”*Crimina multa sunt, quae impediunt matrimonium contrahendum propter eorum enormitatem, sicut est incestus. Item ille, qui uxorem suam interfecit, aliam accipere non debet. Item ille qui rapuit sponsam alterius. Item qui insidiando matrimonio proprium filium de sacro fonte suscepit, ut possit privare coniugem carnali debito et copia sui. Item ille qui interfecit presbyterum. Item sollemniter paenitens.*”; SonM, 49. Huom. englanniksi ei ollut käännetty lausetta ”*Item ille qui rapuit sponsam alterius.*”.

¹⁸⁴ SdeM, 949; SonM, 49–50.

¹⁸⁵ SdeM, SonM, 54.

vaimonsa kohtelussa niin kuin pitää, ja että hän ei vahingoita vaimonsa persoona tai omaisuutta, tai ei millään tapaa häpäise häntä muuta kuin sopivalla aviollisella oikaisulla.¹⁸⁶

Raymunduksen avioliittolaki näytti suojelevan puolisoita myös erilaisilta henkilöllisyyteen liittyviltä huijauksilta. Erehtyminen henkilöstä avioliiton solmimisessa tarkoitti, että henkilö ei ollut se, jonka hänen piti alun perin olla. Jos mies tai nainen erehtyi tehdessään avioliittosopimuksen, koska hän luuli tehneensä sopimuksen jonkun toisen kanssa, joka ei ollut paikalla, niin hänellä täytyi olla tietoa poissaolevasta henkilöstä näön, kuulon tai maineen kautta. Täysin tuntemattoman kanssa ei voinut tehdä sopimusta, joten avioliittoa ei voinut solmia, koska oli tapahtunut erehtyminen henkilöstä.¹⁸⁷

Mutta jos sopijapuolta harhautettiin paikalla olevan henkilön persoonasta esimerkiksi siten, että aatelista naista lähestyi maalaistyyppinen mies, joka väitti olevansa Englannin kuninkaan poika ja nainen ei tuntenut häntä, ja he sopivat keskenään avioliitosta, niin tässä tapauksessa ei ollut kysymys erehtymistä henkilöstä ja tämä ei estänyt avioliittoa. Kyseessä oli pikemminkin virhe laadussa, joka ei tehnyt avioliittoa mitättömäksi, kuten ei myöskään onneen liittyvät virheet. Laatuun ja onneen liittyvät virheet Raymundus määritteli seuraavasti:

Laadullisen virheen sanotaan tapahtuneen, kun henkilön ajatellaan olevan hyvä, ylhäinen tai neitsyt tai muu samanlainen, mutta hän onkin paha, maineeton ja epärehellinen tai toisin päin. Virhe onnessa tarkoittaa, että uskoo jonkun olevan rikas, mutta hän onkin köyhä.¹⁸⁸

Kanoninen laki halusi suojella avioliittoja solmivia myös olosuhteisiin liittyvillä avioesteillä. Tällä tarkoitettiin tapauksia, jotka koskivat orjuutta. Raymundus esitti orjien avioliiton sallimisen suosiakseen vapauden periaatetta. Roomalaisen oikeuden mukaan orjat eivät saaneet solmia avioliittoja keskenään eivätkä myöskään vapaiden ihmisten kanssa. Germaanien periaatteiden mukaan orjien väliset liitot olivat sallittuja vain isännän suostumuksella.¹⁸⁹ Kanonisen lain myötä tilanne muuttui ja Raymundus salli avioliitot orjien välillä ja myös orjan ja vapaan ihmisen liiton. Jos vapaa nainen tietoisesti solmi liiton orjan kanssa tai vapaa mies naisorjan kanssa, niin avioliitto pysyi voimassa. Mutta jos vapaa nainen tai mies solmi avioliiton orjan kanssa tietämättä siitä ja uskoen hänen olevan vapaa, niin avioliitto ei ollut voimassa. Heidän välillään ei ollut avioliittoa, elleivät he todellisen tilanteen

¹⁸⁶ SdeM, 978–979: ”Sed si mulier dicat se habere virum suspectum, quod eam laedat in persona vel rebus, dummodo verisimilem causam ostendat quare habeat ipsum suspectum, ad officium iudicis spectat iubere cavere sibi sufficienti cautione, quod maritus tractabit eam in lecto et in mensa et in omnibus sicut vir tractare debet uxorem, et quod non laedet eam in persona vel rebus, nec aliquo modo dehonestabit eam, salva tamen correctione honesta maritali.”; SonM, 73.

¹⁸⁷ SdeM, 926; SonM, 30.

¹⁸⁸ SdeM, 926: ”Dicitur autem error qualitatis, quando putatur bonus vel nobilis vel virgo et similia, et est malus vel ignobilis vel corruptus, et e converso. Error fortunae, quando creditur dives et est pauper.”; SonM, 31.

¹⁸⁹ Knuutila 1990, 194.

kuultuaan tehneet suullista sopimusta tai olleet sukupuoliyhteydessä keskenään. Vääränlainen tieto toisen tilanteesta lopetti avioliiton ja rikkoi sen mitä oli jo sovittu, mutta tämä ei koskenut samassa tilanteessa olevia, mikä oli tasavertaisempi tilanne.¹⁹⁰

Edellä esitetyt esteet avioliitolle suojelivat puolisoita vääryyksiltä, joita he saattoivat avioliitossaan kohdata. Jäkeläisten saanti sekä aviollisen velan maksaminen haluttiin turvata. Avioliitto suojeli vääränlaisilta seksuaalisilta haluilta ja uskottomuudelta. Avioliittoon ei haluttu väkivaltaista puolisoa. On ilmiselvää, että nämä *Summa de matrimonio* -teoksen ohjeet rippi-isille osoittivat ihmisten elävän ja toimivan hyvin erilaisten sekä monimutkaisten ongelmien keskellä. Toisaalta näillä ohjeilla näytti olevan pyrkimys yksilön vapauden ja oikeuksien muodostumiseen. Näin yksilön oikeudet alkoivat nostaa päätään myös avioliitossa, kun puolisoille haettiin turvaa kanonisen lain kautta.

2. Kirkon valta ja yksilölliset valinnat

2.1. Vaihtoehtoina avioliitto tai selibaatti

Vaikka 1200-luvun taitteessa kaupunkeja ja muita valtakeskuksia alkoikin syntyä, niin luostarit ja maallisen vallan kanssa yhteistyössä toimivat piispat olivat edelleen merkittävä ja vaikuttava osa yhteiskuntaa. Clunyn liike vastusti luostarien joutumista maallisten vallanpitäjien alaisuuteen ja luostarien haluttiin toimivan suoraan paavin alaisuudessa.¹⁹¹ Luostariliikkeessä korostettiin näkemystä, jonka mukaan tosikristillinen elämä oli mahdollista vain vetäytymällä jatkuvaan hartaudenharjoittamiseen ja sulkeutumalla ulos maailmasta luostarin muurien sisäpuolelle. Kuitenkin kirkon katsottiin koostuvan kaikista kasteen ottaneista kristityistä, mutta luostarielämää arvostettiin tavallista kristillistä elämää huomattavasti enemmän.¹⁹² Luostariin vetäytymisellä ja luostarilupauksen antamisella oli suuri merkitys tuon ajan ihmisten yksityiseen ja muuhun elämään yhteiskunnassa.

Kirkollisiin uudistuksiin liittyi 1000-luvulta alkaen tarve erottaa papisto maallisesta väestöstä ja tämä tapahtui muun muassa selibaatin avulla, joka tarkoitti pappien rituaalista puhtautta muuhun väestöön verrattuna. Näin kirkko halusi myös poliittisesti erottua maallisesta vallasta, jonka osoitti moraalisesti ylivalentainen papisto. Teologisesti ehtoollisen merkityksen kasvu nosti papin roolia, jonka oli oltava ruumiillisesti sopivassa tilassa ehtoollisen jakamista ajatellen. 1100-luvulta alkaen papit eivät saaneet olla naimisissa, mutta

¹⁹⁰ SdeM, 927; SonM, 32.

¹⁹¹ Lehtonen 1997, 36; Heikkilä 2004c, 124.

¹⁹² Lehtonen 1997, 38.

jotkut naiset saattoivat ajautua suhteisiin pappien kanssa taloudellisista syistä, henkilökohtaisesta kiinnostuksesta tai sosiaalisesta edusta kirkon kautta.¹⁹³

Avioliiton solmimisen suhteen luostarilupaus oli yksi avioliiton esteistä. Raymundus Penyafortelainen halusi täsmentää omassa lain määrittelyssään luostarilupauksen käsitettä: Kuka sai tehdä lupauksen, missä iässä lupauksen sai tehdä, millaisia lupauksia oli olemassa ja millainen lupaus rikkoo jo solmitun avioliiton. Luostarilupaus oli syvän harkinnan jälkeen tehty tottelevaisuuslupaus tai harkittu suunniteltu aikomus antaa itsensä ja elämänsä Jumalalle. Lupaukset olivat erilaisia sen mukaan mitä luvattiin tehdä, mutta siitä huolimatta lupaus pidättäytyä seksuaalisesta elämästä esti avioliiton solmimisen ja rikkoi jo solmitun liiton.¹⁹⁴

Luostarilupauksen sai tehdä kuka vain tervejärkinen ellei kirkon määräykset ja tietyt esteet olleet tätä vastaan. Lupaus oli inspiroitunut Pyhän Hengen laista eli henkilökohtaisen jumalakokemuksen kautta. Orjat eivät saaneet tehdä luostarilupausta, ellei heidän herransa antanut siihen suostumusta. Lapset eivät voineet tehdä luostarilupausta ennen puberteetti-ikää tai täysi-ikäisyyttä. Isä tai valvoja sai kumota liian aikaisin tehdyn lupauksen ilman syntiä. Jos mielenhäiriöstä kärsivä tekee luostarilupauksen, niin vala ei ole pätevä. Kaikki muut voivat tehdä luostarilupauksen. Aviopuolisointa koskien luostarilupaussessa oleellista oli toisen suostumus. Lisäksi merkittävää oli, oliko preesensin aikamuodossa sovittu avioliittolupaus jo täydentynyt lihallisesti:

Aviopuolisot, kuitenkin, eivät saa tehdä luostarilupausta ellei he sovi siitä suullisesti ja vapaaehtoisesti, toinen ei voi astua uskonnolliseen elämään ilman toisen suostumusta. Jos toinen tekee lupauksen ilman toisen suostumusta ja menee luostariin, niin toinen puoliso voi kutsua hänet takaisin. Tämä on lihallisen yhtymisen jälkeen; ennen yhdyntää, vaikka avioliitto olisi sovittu aviopuolisoiden välillä preesensin muodossa, molemmat heistä voivat lähteä uskonnolliseen elämään vaikka toinen ei tahtoisi ja kieltäisi sen. Ja maalliseen elämään jäänyt voi sopia uuden avioliiton.¹⁹⁵

Luostarivala tai lupaus voi olla yksinkertainen lupaus tai juhlallisesti sovittu ja vahvistettu lupaus. Yksinkertainen lupaus oli esimerkiksi sanat: ”Vannon pidättyvyyttä” tai ”Haluan olla munkki”. Vahvistettu lupaus tapahtui, kun lupausta seurasi vahvistusseremonia. Yleisesti ajateltiin, että lupauksen voi vahvistaa kolmen tavan kautta, joita olivat oma ammatillisuus, pyhä päiväjärjestys ja tapojen omaksuminen. Kuitenkin kanonistien mukaan

¹⁹³ Karras 2012, 119.

¹⁹⁴ SdeM, 930; SonM, 33.

¹⁹⁵ SdeM, 930: ” *Prohibetur autem coniuges votum continentiae emittere, nisi pari consensu et voluntate. Nec ad religionem alter accedere potest sine consensu alterius; et si alter voverit sine consensu alterius, vel etiam intrat monasterium, revocari potest ab altero coniuge. Quod locum habet post carnalem copulam; nam ante carnalem copulam, licet sit matrimonium per verba de praesenti inter eos contractum, potest alter, altero invito et renitente, intrare religionem, et alter remanens in saeculo contrahere.*” ; SonM, 33.

oli nimenomaan sanottu, että tavat ilman ammatillisuutta eivät tee munkkia. Tämä esti avioliiton solmimisen, mutta ei riko jo aiemmin sovittua. Eli juhlallinen vahvistettu lupaus oli oleellisin asia. Tavat eivät vahvistaneet lupaus, vaan edellytetty ammatillisuus toi mukanaan juhlallisen lupauksen ja vahvisti sen.¹⁹⁶

Yksinkertaisella ja juhlallisesti vahvistetuilla luostarilupauksilla oli erilainen vaikutus avioliiton solmimiseen ja sovitun avioliiton purkamiseen. Yleisesti ottaen luostarilupaus esti avioliiton solmimisen. Yksinkertaisen lupauksen tekeminen estää avioliiton solmimisen tapauksessa, jos tekee yksinkertaisen lupauksen ja myöhemmin tunnustaa tehneensä valan, että tulisi ottamaan naisen vaimokseen. Henkilön täytyy saattaa loppuun tuo lupaus ja suorittaa katumusta luvattomasti tehdystä valasta. Jos yksinkertaisen valan tehnyt solmii avioliiton preesensin muodossa, niin avioliitto pysyy. Juhlallisesti solmittu ja vahvistettu luostarilupaus estää avioliiton ja purkaa jo solmitun suhteen.¹⁹⁷

Vaikka luostarielämällä oli lähes tuhannen vuoden perinne takana, niin luostarilupauksen tekeminen ja luostariin siirtyminen olivat edelleen oleellinen osa 1200-luvun yhteiskuntaa ja ihmisten elämää. Munkkeja ja myös mendikanteja koskivat tiukat kanoniseen lakiin liittyvät säännöt avioliittoa koskien, ja se velvoitti heidät pidättäytymään lihallisista suhteista. Se miten tämä käytännössä toteutui, on oma kysymyksensä, koska pappi saattoi elää suhteessa naisen kanssa joskus täysin häiriöttäkin.¹⁹⁸ Koska tuon ajan yhteiskunnassa seksuaaliset suhteet olivat virallisesti sallittuja vain avioliitossa, niin keskiajan ihmisen julkisena pidettyyn kunnialliseen elämään seksuaalisuuden suhteen oli lopulta olemassa vain kaksi vaihtoehtoa: Luostarissa eläminen selibaatissa tai avioliitossa harjoitettu seksi jälkeläisten tuottamista varten.

2.2. Aina kuolemaan asti vai eikö sittenkään?

Tultaessa 1200-luvulle avioliitosta oli tullut instituutio, jota pidettiin yleisesti hyväksyttävänä ja siveänä yhteiskunnallisen elämän muotona, jota kirkko yritti omilla keinoillaan ohjata. Kun ihminen saavutti sukukypsyyden, niin yleensä oletettiin, että hän menee naimisiin. Avioliitossa lapset ja heidän kasvatuksensa oli yksi elämän perusasioista. Suku oli tärkeä side vastavuoroisen avun jakamisessa. Avioliittoa pidettiin koko elinajan kestäväenä sopimuksena, joka edellytti uskollisuutta ja puolisoiden keskinäistä tukea. Homoseksuaalisuutta, moniavioisuutta, sodomiaa, sukurutsausta ja eläimiin sekaantumista pidettiin täysin

¹⁹⁶ SdeM, 932–933; SonM, 36–37.

¹⁹⁷ SdeM, 934; SonM, 37–38.

¹⁹⁸ Esim. Karras 2012, 116.

kirkollisen sekä luonnonoikeuden vastaisina.¹⁹⁹ Avioliiton purkaminen nähtiin sen sakramentaalisuuden vuoksi hyvin vaikeana, mutta kanonisen lain mukaan avioliitto oli purettavissa tietyissä tapauksissa. Käytännön elämässä nämä avioliiton ideaalit eivät monessa tapauksessa kuitenkaan toteutuneet.

On huomattava, että suuri osa, noin 15% keskiajan eurooppalaisista ei koskaan mennyt naimisiin. Jotkut valitsivat uskonnollisen elämän, joillakin ei ollut varaa myötäjäisiin tai talouden ylläpitoon ja jotkut suvut eivät halunneet omaisuuden menettämisen pelossa naittaa kaikkia lapsiaan. Jotkut eivät koskaan löytäneet sopivaa kumppania tai eivät olleet kiinnostuneet eri sukupuolta edustavasta kumppanista. Syitä aviottomuuteen oli monia. Avioliitto kuitenkin oli keskiajalla tietynlainen normi hyvälle kristilliselle elämälle yhteiskunnassa. Mitä avioliitossa loppujen lopuksi tapahtui ja miten hyvin kirkollisia ohjeita avioelämän suhteen noudatettiin, on haasteellinen kysymys. Tietoa on saatavilla pappien ja rippi-isien kirjoituksista, mutta ei juurikaan itse avioliitossa olevien kertomana. Miten ihmiset loppujen lopuksi saivat tiedon sopivasta aviollisesta käyttäytymisestä?²⁰⁰ Kuinka hyvin esimerkiksi aviopuolisot noudattivat kieltoa harrastaa avioelämää pyhäpäivinä tai kuinka paljon uskottomuutta tapahtui?

Raymundus Penyafortelainen esitteli teoksessaan tapoja milloin ja miten puolisot voivat syyttää toisiaan erilaisista avioliiton ehtoihin pohjautuvista vääryyksistä, ja millä ehdoilla prosessi etenee. Näiden ohjeiden avulla hän opasti pappeja antamaan oikeanlaisia katumuksellisia rangaistuksia ongelmallisissa aviotilanteissa. Joskus kysymyksessä oli pyrkimys avioliiton säilyttämisestä tai joskus sen purkamisesta. Jos kyseessä oli avioliiton purkaminen, niin tuomio voi olla joko täydellinen purku, jossa molemmat voivat myöhemmin sopia uuden avioliiton tai osittainen, jolloin puolisot eivät voineet solmia uutta liittoa myöhemmin. Avioliiton purkaminen koski muun muassa niitä, jossa ero tapahtuu aviorikoksen, haureuden tai uskonnollisen elämän perusteella.²⁰¹

Vaikka avioliitto oli tarkoitettu elinikäiseksi, niin useita eroja kuitenkin tapahtui. Raymundus halusi selvittää tarkasti, miten avioliiton voi purkaa. Ennen kuin ero voi tapahtua, sitä piti edeltää syyttäminen. Täydellisen eron varmistajana ja syyttäjänä voi toimia kuka tahansa, jos ei kuulu tiettyyn kiellettyyn joukkoon. Yleisesti kaikki vieraat ihmiset olivat kiellettyjä syyttäjinä, jos käytettävissä oli puolisoiden verisukulaisia, jotka toivoivat ja kykenivät antamaan syytteen avioliittoa vastaan. Sukulaisia olivat isät, äidit, veljet siskot,

¹⁹⁹ Pihlajamäki 2007a, 215–216.

²⁰⁰ Karras 2005, 59; Karras 2012, 213.

²⁰¹ SdeM, 975; SonM, 71.

sedät, tädit ja kaikki heidän jälkeläisensä. Jos verisukulaisia ei ollut, niin vanhemmat ja rehelliset naapurit, joille aviosuhde oli tuttu voivat toimia syyttäjinä. Myös miehellä tai vaimolla oli oikeus tehdä syyte avioliittoa kohtaan, mutta he sekä muut henkilöt eivät voineet tehdä sitä, jos puoliset olivat olleet yhdessä ilman ongelmia kaksikymmentä tai yli kahdeksantoista vuotta.²⁰²

Kun kyseessä oli syyttäminen verisukulaisuutta vastaan tai muu pysyvä aviollinen este, niin ajallinen kesto oikeastaan vain pahensi rikosta. Kun verisukulaisuuden sallittu taso rajoitettiin neljään, niin ajallista rajoitusta ei voinut enää pitää puolustuksena. Mitä kauemmin sukulaisuussuhteessa oli, niin sitä pahempi rikos. Jos syyte avioliittoa kohtaan tehtiin sen perusteella, että se oli mitätön verisukulaisuuden tai muun pysyvän esteen johdosta, niin prosessi voitiin laittaa alulle ilman todistajien kanssa käytävää oikeuskäsittelyä. Verisukulaisuudesta tai muusta pysyvästä esteestä johtuva ero johti täyteen eroon.²⁰³

Jos eroa haettiin aviorikoksen tai haureuden perusteella, se koski puolisoitten erottamista molemminpuolisesta aviollisen velan maksamisesta ja aviollisesta yhteiselämästä. Syytteen tässä tapauksessa sekä kanonisen että maallisen lain mukaan voi tehdä kuka vain hyvämaineinen henkilö, kun kysymyksessä oli laillinen rangaistus tai kanoninen katumus. Jos kysymyksessä oli puolisoitten erottaminen aviovuoteesta, ja jos selonteon oli tehnyt aviorikoskomitea, niin syytettyä ei voinut tehdä muut kuin mies tai vaimo. Jos mies halusi syyttää vaimoaan haureudesta ennen maallista oikeudenkäyntiä saadakseen laillisen rangaistuksen, niin hänen tuli kirjoittaa kirjelmä syyttämisestä ja sitoa itsensä samanlaiseen rangaistukseen. Mutta jos mies toivoi syyttävänsä vaimoaan ennen kirkollista tuomiota saadakseen eron avioelämästä, hän kirjoitti vaimolleen syytekirjelmän, mutta hänen ei tarvinnut solmia itseään samanlaiseen rangaistukseen, vaikka hän todistaisi hän tapauksen. Näin hän saisi sen mitä halusikin eli eron naisen läheisyydestä.²⁰⁴

Naiset ja miehet olivat tasaveroisia siinä, milloin he saivat syyttää toisiaan haureudesta tai petturuudesta. Puolisot voivat jättää toisensa haureuden perusteella ja Raymundus viittasi tässä kohdin Matteuksen evankeliumiin (Matt. 5:32): ”Jokainen, joka hylkää vaimonsa muun syyn kuin haureuden tähden, ajaa hänet aviorikokseen. Ja aviorikoksen tekee myös se, joka nai miehensä hylkäämän naisen.” Raymundus jatkaa ja laajentaa tästä päättelyä haureuden teon epäilyyn ja määrittelyyn. Hänen mukaansa haureus voidaan todentaa tiettyjen asioiden todistamisella: ”esimerkiksi, todistetaan, että he olivat yksin keskenään, molemmat alastomia,

²⁰² SdeM, 980; SonM, 75.

²⁰³ SdeM, 981–982; SonM, 76.

²⁰⁴ SdeM, 985; SonM, 80.

makaavat samassa vuoteessa, salaisessa paikassa ja ajassa, mikä oli tähän sopiva.”

Raymunduksen mielestä asia etenee sodomiittiseksi rikokseksi, kun nainen tai mies jättää puolisonsa. Hän vertaa tätä myös hengelliseen haureuteen, jossa esimerkiksi toinen puolisoista kääntyy juutalaiseksi tai pakanaksi.²⁰⁵

Raymundus kuitenkin erotteli joitakin tapauksia, joissa mies ei voinut syyttää puolisoaan aviorikoksesta. Jos mies itse oli tuomittu haureudesta tai jos mies tarjoutui naiselle prostituutiossa, niin silloin hän ei voinut syyttää naista. Jos nainen luuli, että hänen aviopuolisonsa oli kuollut ja meni toisen kanssa naimisiin, mutta mies kuitenkin palasi takaisin, niin naisen olisi palattava ensimmäisen luo haureudestaan huolimatta, ellei tietoisesti jäisi toisen miehen luokse. Jos vaimo oli salaisesti jonkun kanssa ja luuli tätä miehekseen tai jos nainen pakotettiin haureuteen, niin naista ei voinut syyttää. Pakottaminen liittyi pelon, vanhempien käskyn tai verisukulaisten painostuksen kautta tapahtuvaan voimankäyttöön, joka johti haureuteen. Naista ei voinut syyttää silloin, jos mies sopi naisen kanssa aviorikoksen jälkeen tai mies piti naisen avioliitossa, kun nainen julkisesti saatettiin aviorikkojan asemaan. Harvoin sattuva tapaus oli, kun ei-uskova mies eroaa ei-uskovasta vaimosta ja mies hankkii itselleen kirjallisen kirjelmän avioerosta. Nainen meni uudelleen naimisiin, mutta jos mies ja nainen kääntyivät uskoon, niin ensimmäisen miehen oli otettava nainen takaisin huolimatta siitä, että oli ollut toisen miehen kanssa ja ellei nainen muuten harrastanut haureutta.²⁰⁶

Raymundus esitti ripin vastaanottajien työn helpottamiseksi erilaisia ongelmatapauksia siitä, milloin aviopuolisot voivat syyttää toisiaan aviorikoksesta:

Oletetaan, että avioeron tuomio johtuu vaimon uskottomuudesta ja myöhemmin mies tekee aviorikoksen. Kysymys on, voiko vaimo vaatia miestä takaisin huolimatta tuomiostaan. Ratkaisu. Jotkut sanovat, ettei voi ja uskon, että se on totta ankaran lain mukaan. Kuitenkin tuomarin velvollisuutena on pakottaa mies takaisin vaimonsa luo.²⁰⁷

Kokonaisuudessaan Raymunduksen *Summaa* voitiin pitää teoksena, joka ilmentää aikakauden ihmisten elämää ja ongelmia, mikä osaltaan vaikutti teoksen ja tämänkaltaisten rippikäsikirjojen syntyyn.²⁰⁸ Raymunduksen esittämistä ohjeista ja esimerkkitapauksista voi päätellä, että 1200-luvun ihmisille omien sukulaissuhteiden selvittäminen neljänteen polveen asti saattoi olla hankalaa. Tästä syystä näitä käsiteltiin myöhemmin rippitilanteissa ja

²⁰⁵ SdeM, 986: *“verbi gratia, si probatum est quod fuit solus cum sola, nudus cum nuda, in eodem lecto iacens, loca et hora secretis, et ad hoc commodis.”*; SonM, 81.

²⁰⁶ SdeM, 987; SonM, 81–82.

²⁰⁷ SdeM, 988: *“Pone quod lata est sententia divortii ad separationem tori propter adulterium uxoris, postea vir adulteratur; quaeritur, utrum mulier possit ipsum repetere, non obstante sententia. Solutio. Dicunt quidam quod non, et credo verum esse de iuris rigore. Iudex tamen ex officio suo debet illum cogere redire ad uxorem.”*; SonM, 82.

²⁰⁸ Tentler 1977, 32.

oikeudessa. Tapausten ratkaisemista ajatellen rippi-isät tarvitsivat uudenlaista tietoa kanonisista laeista sekä selkeät ohjeet ihmisten neuvomista varten. Aviorikoksiin ja haureuteen liittyviä kysymyksiä Raymundus esitteli tarkasti, ja ilmeisesti uskottomuuteen ja haureuteen liittyviä seikkoja ja tapauksia käsiteltiin usein ihmisten ripittäytyessä. Raymundus näytti olleen tietoinen erilaisista käytännön avioelämään liittyvistä ongelmista ja laati sen perusteella aviollista ohjeistoa, joka takasi yksilölle erilaisia ja parempia oikeuksia kuin esimerkiksi muutama vuosisata aiemmin.

Toisaalta Raymunduksen ohjeistus pohjautui useasti Raamattuun ja kirkollisiin normeihin, mutta hän loi myös pohjaa laeille, jotka turvasivat tiettyjä aviopuolisoiden ja yksilöiden oikeuksia. Vaikka kirkko korosti avioliiton solmimista koko eliniän ajaksi, niin ihmisillä kuitenkin oli mahdollisuus tietyin perustein myös erota. Raymundus teki *Summa de matrimonio* -teoksen avulla selkeäksi mitkä syyt voivat johtaa avioliiton purkamiseen ja miten se tapahtui.

3. Rippi, sovitus ja kanoninen oikeus avioliiton ongelmien ratkaisijana

Ripin tultua pakolliseksi kaikille 1200-luvun alussa vuonna 1215 pidetyn Lateraanikokouksen päätöksellä uusia rippikäsikirjoja kehittyi kolmessa eri tyyppiluokassa. Kaikki kirjat olivat enemmän tai vähemmän suuntautuneita käytännön tilanteisiin. Ensimmäiseen ryhmään kuuluivat laajat ja tuhdit *summat* rippi-isille, ja teosten tarkoituksena oli antaa tarpeellinen tieto ripin vastaanottamiseen. Ensimmäiseen luokkaan kuuluvat rippikäsikirjat liittyivät usein kanoniseen lakiin ja olivat usein kanonistien laatimia. Toinen rippikäsikirjojen luokka ei ollut luonteeltaan niin hienostuneen akateeminen kuin edellisen ryhmän teokset, mutta ne sisälsivät enemmän kerronnallista ja selittävämpää materiaalia kuin rippiä käsittelevät hallinnolliset teokset. Kolmanteen ryhmään kuuluivat hyvin käytännölliset ohjekirjat siitä, miten rippitilanteessa tuli toimia. Ne ohjasivat rippi-isiä ripittäytymistilanteen läpikäymisessä sekä kysymysten ja ohjauksen tekemisessä.²⁰⁹

Raymundus Penyafortelaisen teos *Summa de paenitentia* ja sen neljäs osa *Summa de matrimonio* kuuluivat rippikäsikirjojen tuohon ensimmäiseen akateemiseen, tietopohjaiseen ja kanoniseen lakiin liittyvään ryhmään. Raymunduksen rippikäsikirjan *Summa de matrimonio* tarkoitus oli tuottaa ripin vastaanottajille tarpeellista ja oleellista tietoa avioliitosta. Raymundus esitti teoksessaan aluksi asiaa koskevat perusasiat ja vaadittavan tietomateriaalin, jonka jälkeen hän siirtyi ongelmatapauksiin. Näihin hän liitti tarpeelliset viittaukset lakeihin,

²⁰⁹ Payer 2009, 24–26.

jotka olivat oleellisia käsiteltävän asian kannalta. Lopuksi hän käsitteli avioliittoon liittyviä hämmäntäviä ja kyseenalaisia seikkoja, jotka nousivat usein esille rippitilanteissa.²¹⁰

Raymundus ei esitellyt teoksessaan millaisia katumusharjoituksia tai rangaistuksia erilaisten tapausten tai tunnustusten jälkeen olisi annettava, vaan tämä jäi papille ratkaistavaksi rippitilanteeseen. Raymundus käsittelee tarkemmin parannuksen sakramenttia *Summa de paenitentia* -teoksen kolmannessa osassa. Raymundus esittää kolme erilaista katumuksen lajia. Juhlallinen ripittäytyminen liittyi paastonaikaan, jolloin katuja meni luostariin piispan tai papin valtuutuksen vuoksi saamaan synninpäästön rikkeilleen. Tällöin ei saanut solmia avioliittoa, mutta jos oli solminut, niin siinä oli pysyttävä. Toinen ripittäytymisen laji oli julkinen, joka oli mahdollinen muulloin kuin juhlallisen ripittäytymisen aikaan. Yksityinen rippi voi tapahtua jokaisena päivänä, jolloin ripittäytyjä tunnusti syntinsä yksityisesti ja salassa papilleen.²¹¹ Ripittäytymiseen liittyvän katumuksen määrittelyssä Raymundus turvautui Ambrosiukseen ja Augustinukseen, joiden mukaan katumus ja ripittäytyminen olivat sellaisesta murheesta vapautumista, josta katuja oli jo itsessään suuresti kärsinyt ja lupautunut olla tekemättä tuomittavaa käytöstä uudelleen. Katumus oli kärsivän vapautus rangaistuksesta itsessään, mitä suree tehneensä.²¹²

Uudenlaisten 1200-luvulla syntyneiden rippikäsikirjojen tarkoitus oli kouluttaa pappeja sielunhoidossa ja antaa heille käytännöllistä ohjausta katumuksen sakramentin toteuttamiseen, jotta maallikkokansa voisi toteuttaa oikeanlaisen ja hedelmällisen tunnustuksen. Suurin ero vanhan ja 1200-luvulla syntyneen rippikäsikirjallisuuden välillä oli, että uudesta kirjallisuudesta puuttui yhteys liturgiseen sisältöön. Erityisesti 800-luvun mannermaiset rippikäsikirjat olivat usein liitetty katumuksen liturgisiin riitteihin. 900-luvun puolivälissä tapahtui muutos ripin käytännön toteuttamisessa. Tuolta ajalta peräisin oleva yksityisen ripittäytymisen malli oli laaja. Pääosin sen voi jakaa kolmeen osaan.²¹³

Ensimmäinen osa yksityisessä ripittäytymisessä oli katuvaan vastaanottaminen. Pappi vastaanotti ripittäytyjän ja lausui ripin aloittamiseen liittyvät rukoukset. Rippi-isä kysyi tämän jälkeen ripittäytyjältä hänen uskostaan ja halustaan ripittäytyä ja parantaa käytöstään. Oleellista oli, että ripittäytyjän mielentila oli oikea rippiä varten. Ripin alkuosan jälkeen pappi aloitti kyselyn tunnustajan synneistä annettujen ohjeiden mukaan. Lopussa tunnustettiin vielä pienemmät vääryydet kuten siivottomasta kielenkäytöstä, laiskuudesta ja säännöistä

²¹⁰ Payer 2009, 25.

²¹¹ SdeP, 801.

²¹² SdeP, 796.

²¹³ Payer 2009, 45–47.

piittaamattomuudesta johtuvat synnit. Kolmanneksi ripittäytymisessä oli vuorossa katumusrangaistuksen määrääminen ja synninpäästö. Rippi-isä huomautti ripittäytyjälle hänen syntien vakavuudesta ja Jumalan anteeksiantavasta armosta niin kauan kuin katuja oli valmis muuttamaan omaa elämäänsä ja käytöstään.²¹⁴

Erilaisille synneille oli laadittu erilaisia kyselyohjeistuksia ja jokaiselle synnille sopivia katumusharjoituksia. Kyselyt kattoivat laajan joukon syntejä murhista väärin valoihin, aviorikoksista sodomiaan, abortista raiskaukseen tai synteihin jotka liittyivät epäonnistumiseen paastossa, juomiseen nestettä astiasta, josta oli löytynyt hiiri tai nääteläin tai piittaamattomuuteen ehtoollisesta. Rippi-isän kysymysluetteloiden laajuus osoitti, että ripittäytymismalli oli tarkoitettu universaaliksi, joka sopi sekä miehille että naisille, maallikoille ja papistolle. Kysymysten jälkeen pappi antoi ripittäytyjälle ohjeita tulevaa elämää varten. Esimerkiksi jos katuja oli naimisissa, niin hän ei saanut harrastaa seksiä puolisonsa kanssa juhlapäivinä eikä paastonaikana. Lisäksi katujan oli jokaisessa tapauksessa maksettava kymmenyksiä kirkolle. Tämä ripittäytymisen malli osoitti huolen katujan sielun pastoraalisesta hoitamisesta. Se keskittyi yksilöön ja hänen tulevaan toimintaansa elämässä.²¹⁵

Tämä yksityisen ripittäytymisen malli, joka käsitti vastaanoton, kyselyn ja synninpäästön näytti säilyneen 1200-luvulle asti. Liturgisia riittejä yksityiseen rippiin liittyen ei juuri ole ollut tutkituissa käsikirjoissa ja kokoelmissa. Yksityinen rippi oli esillä 1200-luvun rippikäsikirjoissa, mutta niistä ei löytynyt viitteitä sen yhteydestä liturgisiin teksteihin.²¹⁶

Termiä katumus (*paenitentia*) voitiin käyttää kolmella eri tavalla, jotka eivät kuitenkaan olleet täysin erillisiä toisistaan. Perinteisin käytötapa oli viitata syntisen sisäiseen mielentilaan etsiä Jumalan anteeksiantoa. Joskus katumuksella viitataan itse parannuksen sakramenttiin, mikä antoi institutionaalisen mahdollisuuden saada anteeksianto rippi-isän kautta saamalla sovituksella. Kolmanneksi katumus-termiä voitiin käyttää viittaamaan papin määräämiin katumusharjoituksiin, joita harjoittamalla syntinen voi saada ilmoittamansa synnit sovitettua. Gratianuksen perinteiset määrittelyt, joihin myös Petrus Lombardus ja Raymundus Penyafortelainen yhtyivät omissa selityksissään, painottivat synnintekijän omaa sisäistä mielialaa ja omatuntoa. Syntisen oli valitettava ja surtava (nykyaika), kaduttava tekojaan (mennyt aika) sekä päätettävä olla tekemättä syntejä uudelleen (tuleva aika). Oleellista oli

²¹⁴ Hamilton 2001, 123; Payer 2009, 47–48. Sarah Hamilton esittää saman ripittäytymisen mallin kuudessa eri vaiheessa.

²¹⁵ Hamilton 2001, 124–125.

²¹⁶ Payer 2009, 49.

ripittäytyjän halu muuttua, ja mahdollisuus saada Jumalan anteeksiantamus. Oikeaan rippiin kuuluivat omantunnon kautta kokema suru, suullinen tunnustaminen ja kolmanneksi synninpäästön kautta tuleva helpotus omalletunnonle ja lupaus paremmasta tulevaisuudesta. Muuten rippi ei ollut oikeanlainen tai onnistunut.²¹⁷

Tämä kolmivaiheinen malli oli käytössä ripittäytymiseen liittyvissä kirjoituksissa. Ne koskivat käytännönläheisiä tekstejä ja myös Raymundus Penyafortelaisen oppineita teoksia.²¹⁸ Jo ripittäytymisen varhaisissa vaiheissa oli tärkeää ripin sosiaalisen kontrollifunktion lisäksi ripittäytyvän omantunnon syyllisyyden hoitaminen. Esimerkiksi kuolinvuoteella saatu rippi merkitsi paljon psykologisessa mielessä, kun ripittäytyvän saama lohtu ja turvallisuuden tunne oli ilmiselvää.²¹⁹ Omatunnon suru oli merkki katuva suhteesta Jumalaan, ja tätä edellytettiin jokaiselta, joka etsi anteeksiantoa. Myös Raymundus lisäsi tämän suosituksen ripittäytymisen kirkolliseen vaatimukseen: ”Katumus on surua synneistä, joka liittyy aikomukseen tunnustaa syntinsä ja saada hyvitys ja mielihyvä.”²²⁰

Raymundus kuvasi syntien tunnustamista seuraavasti: ”Ripittäytyminen on laillista syntien tunnustamista papin edessä”.²²¹ Hän esitteli neljä asiantilaa, jotka olivat välttämättömiä oikealle ripittäytymiselle. Näitä olivat katuvaisuus (*amara*), ajankohtaisuus (*festina*), yhtenäisyys ja toistuvuus. Papin oli varmistettava, että ripittäytyjä oli oikeanlaisessa mielentilassa ja tarvittavat ehdot täyttyivät ripin alkaessa. Kysymysten tekeminen kuului ripittäytymisen vanhaan perinteeseen, mutta 1200-luvun alussa niiden tekeminen rippitilanteessa kyseenalaistettiin ja kiista jatkui läpi vuosisadan.²²² Raymunduksen mukaan monet papit olivat sitä mieltä, että kysymyksiä ei tulisi tehdä. Kuitenkin Raymundus sanoi, että kysymysten hylkääminen olisi täynnä vaaroja, koska ihminen oli yksinkertainen ja hämmentynyt. Tästä syystä kysymyksiä pitäisi kysyä ripittäytyvältä.²²³

Raymundus ei anna *Summa de matrimonio* -kirjassaan ohjeita rippikysymysten tekemiseen. Jotkut rippikäsikirjat antoivat hyvin yksityiskohtaisia kysymysluetteloita ja ohjeita ripittäytymistilanteeseen. Avioliittoa ja aviorikosta koskevat kysymysohjeet saattoivat olla erittäin tarkkoja ja ankaria. Pappeja kehoitettiin kysymään aviorikoksista seuraavanlaisilla kysymyksillä: Teitkö syntiä avioliitossa olevan naisen kanssa, kuinka monen naisen, kuinka

²¹⁷ Payer 2009, 49–51

²¹⁸ Payer 2009, 52.

²¹⁹ Tentler 1977, 11.

²²⁰ SdeP, 803: ”*Contritio est dolor pro peccatis assumptus cum proposito confitendi et satisfaciendi.*”; Payer 2009, 53.

²²¹ SdeP, 811: ”*Confessio est legitima coram sacerdote peccatorum declaratio*”; Payer 2009, 58.

²²² Payer 2009, 58–59.

²²³ SdeP, 827.

usein jokaisen kanssa ja kuinka kauan olit synnin tilassa? Tapahtuiko haureus juhlien tai pyhien aikaan? Oliko sinulla vaimoa, kun teit syntiä ja oliko aviorikos aiottu synti? Halusitko tehdä syntiä naisen kanssa? Vai teitkö syntiä vastoin luontoa vaimosi kanssa? Jos syntinen puolestaan rippitilanteessa kysyi, miten luontoa vastaan, niin papin tuli sanoa, että luoja antoi yhden tien, jota kaikkien ihmisten tuli noudattaa. Jos käyttäydyit muuten, niin teit kuolemansynnin. Rippi-isän kysymykset jatkuivat seuraavaan tapaan: Olitko vaimosi kanssa vain mielihyvää, koska sinun tulisi tuntea hänet vain lisääntymistarkoituksessa, haureuden välttämiseksi tai aviollisen velan maksussa? Ja papin tulisi kysyä: Oletko ollut vaimosi kanssa kuukautisten, raskauden tai kirkollisen pyhän aikaan? Tai sanoitko vaimollesi, että rakastat toista, jotta tekisit hänet surulliseksi?²²⁴

Rippi-isälle jäi ripittäytymistilanteessa suuri vastuu ripin oikeanlaisesta ja tyydyttävästä toteutuksesta. Papeilta vaadittiin, että he tekivät parannuksen sakramentin mahdolliseksi kaikille uskoville ja molemmille sukupuolille. Miehet ja naiset, palvelijat ja orjat sekä piispat ja paavit olivat velvoitettuja ripittäytymään omalle papille vähintään kerran vuodessa. Omalle seurakuntapapille ripittäytyminen nojautui neuvoston käsitykseen siitä, että tavallinen seurakuntapappi harjoitti samaa voimaa syntisten armahtamisessa ja sielunhoidossa kuin apostolit ja piispat, jotka olivat heidän seuraajiaan. Kanonisten normien mukaan seurakuntapapin oli oltava vähintään kolmekymmentävuotias, vapaa kaikista esteistä hoitaa omaa työtään ja hänen oli oltava kykenevä hoitamaan täsmällisesti jumalanpalvelukset ja kirkon sakramentaaliset riitit. Papinvihkimyksessä hän sai papillisen voiman, joka sisälsi myös ”avainten vallan”. Pappi sai käytännössä opitun lisäksi neuvoja ja koulutusta piispoilta tai arkkipiispalta. Papin oli myös itse käytävä säännöllisesti ripittäytymässä.²²⁵ Näin ollen ripittäytyminen koski myös itse paavia, ja Raymundus Penyafortelainenhan oli Roomassa viettämänsä ajan paavi Gregorius IX:n rippi-isä.

Paikallisen yhteisön jäsenenä rippi-isä tunsu hyvin seurakuntansa ihmiset ja heidän syntinsä, joita he aikoivat tunnustaa ja katumusharjoitukset, joita he mahdollisesti saisivat. Paikalliselle papille tunnustaminen saattoi herättää hämmennystä ja häpeää, mutta häpeä ja sen poistuminen oli oleellinen osa tunnustamisen ja ripin teoreettista puolta. Näin paikallisista papeista tuli paikallisten ihmisten silmissä juuri sopivia ensisijaisia ripin vastaanottajia. Vaikka seurakuntapapin auktoriteetti ja osaaminen kehittyi monenlaisten rippien kuulemisesta, niin silti hänen valtansa oli osittain rajoitettua. Pappi joutui kysymään neuvoja ylemmältä taholta ja antamaan oman ratkaisunsa heille arvioitavaksi. Tämä koski voimakkaita

²²⁴ CDE, 55; Payer 2009, 191.

²²⁵ Goering 2008b, 381–383.

korkean sosiaaliluokan ihmisiä tai asioita, jotka uhkasivat seurakunnan sosiaalista tasapainoa ja harmoniaa. Usein pappi kuitenkin hyötyi korkeamman auktoriteetin puuttumisesta asioihin. Vaikeuksia papeille aiheuttivat osittain myös kanonisen lain tuomat hienosyiset tapaukset, jotka koskivat avioliittoa, koronkiskontaa, erilaisten valojen tekemistä ja muita lain esiin tuomia seikkoja. Papit saivat Raymunduksen *Summa de matrimonion* kautta ohjeita, jotta voisivat selvittää näiden uusien lakien monimutkaisuutta.²²⁶

Paikallisen papin toiminnalle oli olemassa rajoituksia rippiä koskien. Erittäin pahamaineiset ja vakavat rikokset kuuluivat piispan käsittelyn alle. Tunnustaminen, synninpäästö ja rankaiseminen sellaisista rikoksista kuten tuhopoltto, murha, aviorikos tai jokin muu raskas rikos kuuluivat piispalle tai paaville. Synnit jaettiin joko lieviin tai kuolemansynteihin. Lievät synnit olivat pieniä rikkomuksia, joihin kaikki syyllistyivät jollakin tapaa. Niihin sai anteeksiannon tavallisessa ripittäytymisessä, lausumalla Isä meidän rukousta tai käymällä ehtoollisella. Kuolemansyntien sovittaminen oli mahdollista ainoastaan täsmällisten katumuksellisten ja synnintunnon tekojen kautta, joihin liittyi lupaus parannuksesta, asian korjaamisesta ja katumuksellisesta tyydytyksestä. Synninpäästöön liittyivät myös aneet, joiden avulla pystyi korvaamaan syntien sovituksi määrätty teot. Raymundus Penyafortelaisen mukaan tähän jaotteluun ei saanut suhtautua kevyesti. Hän varoitti rippi-isiä tekemästä liian nopeaa johtopäätöstä synnin luokittelemisesta lieväksi tai kuolemansynteiksi. Tämän piti tapahtua selkeän kanonisen tarkastelun ja oikeuttamisen kautta. Raymundus kehotti tutustumaan kuoleman syntejä koskeviin Raamatun teksteihin, Augustinuksen teksteihin sekä itse kirjoittamiinsa dekretaaleihin. Raymunduksen mukaan oikean synnin perustelut voi löytää ainoastaan tutustumalla kanoniseen lakiin kokonaisuudessaan eikä ainoastaan rippiä koskeviin teoksiin.²²⁷

Paavin alaisuudessa toimiva Pyhä Penitentiariaatti oli kuurian virasto, joka noudatti kanonisen lain määräyksiä. Se käsitteli haasteellisimpia ja vakavampia synninpäästöihin liittyviä rikoksia ja sielunhoidollisia asioita. Esimerkiksi penitentiariaatti pystyi myöntämään armahduksen paavin asettamalle kirkonkiroukselle tottelemattomuudesta kirkkoa vastaan tai jos kardinaali oli tehnyt henkirikoksen, niin se käsiteltiin Pyhässä Penitentiariatissa.²²⁸ Lisäksi penitentiariatissa myönnettiin synninpäästöjä ja erivapauksia toimia vasten kanonista oikeutta. Avioliittoa koskien penitentiariaatti käsitteli tapauksia, jossa puoliset halusivat mennä naimisiin avioesteistä huolimatta, ja näihin paavi pystyi harkintansa mukaan antamaan

²²⁶ Goering 2008b, 384–385.

²²⁷ Heikkilä 2002, 145; Goering 2008b, 397.

²²⁸ Pihlajamäki 2007d, 261–262.

erivapauden. Synninpäästöjä ja erivapauksia voitiin paavin suostumuksesta myöntää myös tapauksissa, joissa pari oli mennyt naimisiin huolimatta olemassa olevasta esteestä, ja he halusivat avioliitostaan laillisen katolisen kirkon silmissä.²²⁹

Avioliittoon liittyvät erityisluvut kuuluivat paavin viranomaisille, koska avioliitolla oli katolisessa kirkossa erittäin tärkeä asema sen ollessa sakramentti. Pyhän Paavalin mukaan miehen ja naisen välinen kristillinen avioliitto oli elävä kuva purkamattomasta liitosta Kristuksen ja katolisen kirkon välillä. Paavin oikeus tehdä päätöksiä ja antaa poikkeuslupia liittyy siihen, että kanonisessa laissa esitetyt avioesteet eivät perustuneet Raamattun jumalalliseen lakiin, vaan paavien Aleksanteri III (1159–1181) ja Innocentius III (1198–1216) sekä neljännen Lateraanikokouksen päätöksiin. Jos avioliiton esteistä olisi määrätty jumalallisessa ja Raamattuun pohjautuvassa laissa, niin paavi ei olisi voinut antaa erivapauksia avioliittoasioissa kenellekään.²³⁰

Rippiä vastaanottavan papin täytyi osata päättää mitkä tunnustetut synnit olivat hänen valtansa ja oikeustajunsa alla. Papin tehtävä oli myös selvittää ripittäytymisen aikana sellaisia elämään liittyviä tekijöitä, jotka vaikuttivat ja häittasivat ripittäytyjän velvollisuuksiin ja toimintaan yhteisössä. Tämä näkemys vaati hienostunutta kirkon kehittämän kanonisen lain arvostusta ja soveltamista ripittäytyjän tunnustuksessa oikean sovittelukeinon löytämisessä. Pappi sai itse määritellä sopivan rangaistuksen, joka oli soviteltava vapaaehtoisesti ripille tulevan tilanteeseen. Pappi määritteli sovitustyön perinteisten rippikaanonien perusteella, syntien raskauden perusteella, synnin ja synnintekijän olosuhteiden perusteella sekä sen perusteella, mikä oli ripittäytyjän halu ja kyky suorittaa saamansa katumusharjoitukset.²³¹

Jos pakollisen katumuksen suorittaminen paikalliselle papille haluttiin välttää, niin katujalla oli mahdollisuus lähettää jollekin toiselle papille katumus- tai tunnustuskirje, ja näin valita itselleen sopiva pappi synnintunnustuksen tekemiseen. Penitentiariaatti vahvisti nämä kirjeet, mutta ne eivät olleet varsinaisen katumuksen sakramentin mukaisia, vaan penitentiariaatti otti kantaa siihen kenelle ripittäytyminen voitaisiin tehdä. Toisentyypiset katumuskirjeet saattoivat antaa rippejä vastaan ottavalle papille oikeuden antaa synninpäästö sellaisissa asioissa, jotka eivät normaalisti kuuluneet hänen auktoriteettinsa alle.²³²

Varsinaisia katumusharjoituksia olivat erilaiset rukoukset ja niiden yhdistelmät, almut, paastot ja ruumiilliset katumusharjoitukset. Rukoukset olivat korvaustyötä ajatellen syntejä

²²⁹ Salonen 2001, 110.

²³⁰ Caserta 2007, 120.

²³¹ Goering 2008b, 399–401.

²³² Salonen 2001, 203–204.

Jumalaa vastaan, korvaukset ja almut syntejä naapureita vastaan ja paasto sekä ruumiillinen kuritus itse syntiä vastaan. 1200-luvulla oletettiin, että seurakuntapapit tunsivat perinteiset katumusrangaistukset, jotka heidän vanhat oppi-isänsä olivat kirjoittaneet. He oppivat käytännön työssä, miten tietyt synnit ja sovitukset soviteltiin keskenään. Kuitenkin rippien sovitusten määrääminen alkoi muuttua, mikä johtui 1200-luvun oikeudellisen ilmapiirin muutoksesta. Papin oli nyt täydennettävä perinteisiä keinoja ja jopa korvattava ne uusilla. Tämä tapahtui kirkollisen oikeuden ja kanonisen konsultoinnin mukanaan tuomien uusien keinojen avulla. Tavoitteena ei ollut ankara oikeudellinen tuomio, vaan viisaan tuomarin päätös, joka rakasti armoa ja oikeudenmukaisuutta pitääkseen huolta katuvaan sielusta.²³³

Rippi oli katumuksellinen toiminto ja rippisalaisuuden vuoksi oli mahdotonta tietää millaisia rikkomuksia sen sisällä käsiteltiin. Rikottiinko tunnustuksien teoissa lakia vai ei? Molemmissa tapauksissa oli tehtävä katumuksellisia ja korvaavia tekoja. Maallisessa tuomioistuimessa teot saattaisivat vaatia oikeudellista rangaistusta, mutta ripissä tunnustamisen kautta tämä ei tapahtunut suoraan. Oikeudellisen ja katumuksellisen tunnustamisen välinen ero näkyi seurauksissa. Kun tunnusti papille, niin sai synninpäästön ja katumusrangaistuksen, mutta kun tunnusti tuomarille, sai erilaisen rangaistuksen ilman anteeksiannon palkintoa.²³⁴ Papin toimivalta ulottui sellaisten ripittäytymisten kuulemiseen ja katumusharjoitusten määräämiseen, jotka koskivat varkauksia, herjauksia ja väkivaltaa, ja jotka olisi voitu viedä myös siviilituomioistuimen eteen. Olisiko papin pitänyt viedä nämä tunnustetut rikokset ja synnit maallisen tuomioistuimen käsiteltäväksi? Pappeja kuitenkin esti rippisalaisuus ja sen rikkomisesta aiheutuvat raskaat tuomiot. Neljäs Lateraanikonsiili määräsi, että papin rikkoessa rippisalaisuutta vastaan hänet erotettiin virastaan sekä karkotettiin ikuiseen rangaistukseen ankarassa luostarissa.²³⁵

Katumuksen oikeusistuin oli vapaaehtoinen foorumi, johon saavuttiin vain omasta vapaasta tahdosta, ja katuva oli samaan aikaan kantaja ja vastaaja. Ulkoinen maallinen oikeus käytti tarkkoja menettelytapoja tuomarien ja lakimiesten alaisuudessa, kun taas katumuksellinen oikeus oli vapaamuotoisempaa ja vähemmän keskittynyt prosessin yksityiskohtiin.²³⁶ Keskiajan siviili- ja kanonisessa oikeudessa oli huomattavia eroja, mutta kuitenkin joitakin oleellisia yhteyksiä. Uudet lailliset käsitykset korostivat asianajajan, maallisen tai kirkollisen, velvollisuutta pitää asiakkaansa salaisuudet luotettavasti salassa ja

²³³ Goering 2008b, 401–402.

²³⁴ Evans 2002, 167.

²³⁵ Goering 2008b, 386.

²³⁶ Goering 2008b, 380.

välttää konflikteja, jotka vaarantaisivat tai kyseenalaistaisivat asiakkaan ja asianajajan sitoutumista annettuun tehtävään.²³⁷ Huomionarvoista oli, että katolisen kirkon rikosoikeus toimi sekä ulkoisella että sisäisellä foorumilla. Rippi tähtäsi sielunhoitoon ja hyvään jumalasuhteeseen, mutta ulkoisella foorumilla eli varsinaisessa kirkollisessa tuomioistuimessa rikoksentehtäjän oli sovitettava syntinsä suhteessa kirkkoon.²³⁸

Maallinen asianajotilanne ja rippitilanne poikkesivat perusajatukseltaan toisistaan. Rippitilanteessa rippi-isän oli oleellista selvittää ripittäytyjälle ripittäytymisen perustana oleva ajatus. Jumala oli armollinen ja antaa katuvalle synnit anteeksi, jos hän on valmis muuttamaan omaa käyttäytymistään. Kuten vesi puhdistaa kaiken, niin rippi vapauttaa kaikesta synnistä. Näin katuja voi säästyä paholaiselta, kiirastulen lieskoilta ja päästä lopulta Paratiisiin.²³⁹ Ripissä oli mukana voimakkaasti Jumalan anteeksiantava armo, joka papin rippityön kautta vapautti katuvan ihmisen häpeästä ja antoi helpotusta omalletunnolle. Ripin kautta oli mahdollista saada taas uskoa parempaan elämään ja tulevaisuuteen. Myös nykyisin parannuksen sakramentin vaikutus nähdään voimakkaasti Jumalan armon kautta ihmisen syllisyyttä lieventävänä ja lohdutusta tuovana hetkenä:

Parannuksen sakramentin koko vaikutus on se, että se palauttaa meidät Jumalan armoon ja yhdistää meidät häneen mitä syvimmissä ystävyydessä. Tämän sakramentin päämäärä ja vaikutus on siis sovinto Jumalan kanssa. Niissä, jotka ottavat parannuksen sakramentin katuvina ja hartaina vastaan, syntyy omantunnon rauha ja tyyneys sekä voimakas hengellinen lohdutus.²⁴⁰

Ripittäytymisessä oli Raymunduksen aikaan suurelta osin kysymys ihmisen vapauttamisesta suurista syllisyydentunnoista ja hänen sielunsa hoitamisesta. Jumalan armo ja anteeksianto toivat sovinnon, ja elämää oli hyvä taas jatkaa käsi kädessä Herran kanssa.

Ihmisen suhde Jumalaan kuului kirkolliseen sielunhoitoon niin keskiajalla kuin nykyisinkin. Vain Jumala voi antaa anteeksi syllisyyden Jumalan edessä, ja vasta silloin ihminen vapautuu syllisyydestään. Näin jumalallinen anteeksiantamus välittyy kirkollisen toiminnan kautta ja on merkityksellinen myös ihmisen sielunhoidon kannalta. Jumalan armo liittyy myös lähimmäisenrakkauteen. Kanssaihmisten rakastaminen on Jumalan rakkautta toisaalta rakkautena Jumalaan ja toisaalta Jumalan rakkauden läsnäoloa ihmisessä itsessään.²⁴¹

²³⁷ Brundage 1999, 14.

²³⁸ Salonen 2001, 49; Pihlajamäki 2007d, 260.

²³⁹ Hamilton 2001, 125.

²⁴⁰ KaKiKa, 378.

²⁴¹ Kettunen 1998, 380.

V Tutkimustulokset: Laillista sielunhoitoa

Raymundus Penyafortelaisen teos *Summa de matrimonio* liittyi olennaisesti 1100-luvulla alkaneeseen ja 1200-luvun puolivälissä huipentuneeseen yhteiskunnan ja kirkon muutokseen. Kaupungistuminen toi mukanaan uudenlaisen hengellisyyden tarpeen, sielunhoidon muuttumisen ja seurakuntaelämän tiivistymisen aiempaan maaseudulla tapahtuneeseen uskonnonharjoittamiseen verrattuna. Näin syntyneet uudet ripittäytymistavat tekivät Raymunduksen teoksen tarpeelliseksi. Paavin valta kasvoi ja kanoninen laki syntyi tuoden mukanaan uudet kirkolliset lakitekstit palvelemaan kirkkoa ja paavin jakamaa oikeutta. Suuren taitekohdan kirkolliseen elämään toi vuoden 1215 Lateraanikokous, jonka päätökset muuttivat kaikkien kristittyjen elämää piispoista maallikkoihin. Kaikkien oli ripittäydyttävä vähintään kerran vuodessa, ja tämä loi omat haasteensa rippi-isille. Samaan aikaan kanonisen lain kehittyminen vaikutti voimakkaasti kirkollisiin käytäntöihin ja myös tavallisten ihmisten maalliseen elämään.

Raymundus Penyafortelaisen teos *Summa de matrimonio* oli yksi tämän aikakauden teoksista, joka heijastaa merkittäväällä tavalla 1200-luvun kristillisen elämän piirteitä. Rippi-isät tarvitsivat ohjeita monimutkaisten avioliittoon liittyvien ongelmien ratkaisuun pystyäkseen antamaan oikeanlaiset katumusharjoitukset ripittäytyjälle. Ripin vastaanottajan oli oltava selvillä kanonisesta laista kokonaisuudessaan pystyäkseen arvioimaan ripittäytyjän tilanteen oikealla tavalla. Seurakuntapappien, jotka olivat tavallisten ihmisten ripin vastaanottajia, oli saatava tietoa paavin asettamista säädöksistä ja kanonisesta laista, ja Raymunduksen teos toimi juuri tiedon välittäjänä paavilta seurakuntapapeille keskiaikaisiin yhteisöihin. Tästä syystä Raymunduksen kirja oli tuona aikana erittäin tärkeä ja vaikutti suoraan pappien ammatilliseen toimintaan ja epäsuorasti rippi-isien tulkintojen kautta ihmisten aviolliseen elämään ja siinä esiintyviin ongelmiin. Teosta käytettiin kristillisen avioliiton kysymysten ratkomiseen usealla eri tasolla. Tästä syystä voidaan sanoa, että teoksen vaikutushistoria on ollut erittäin suuri. Se vaikutti kristittyjen ihmisten elämään omana aikanaan ja sen vaikutukset näkyvät edelleen katolisen avioliiton sakramentin määrittelyissä.

Raymunduksen *Summa de matrimonion* tekstien taustalla ovat kirkkoisien näkemykset kristillisistä sakramenteista. Kirkkoisien teksteihin nojautuminen oli 1200-luvulla yleisesti käytössä ollut filosofinen ajatusmalli. Raymundus viittaa avioliiton määrittelyissä ja perusteluissa hyvin voimakkaasti Augustinuksen näkemyksiin. Avioliiton hyveitä olivat uskollisuus, jälkeläiset ja sakramentti. Avioliittokäsityksensä Raymundus luo avioliiton

kristillisen symboliikan kautta, jossa liittoa verrataan Jumalan ja ihmisen väliseen suhteeseen. Avioliittoa ja sen eri puolia Raymundus perustelee sekä Uuden että Vanhan testamentin näkemyksillä. Uuden testamentin Paavalin kirjeet ovat Raymunduksen teesien perustelujen taustalla. Synnin ja häpeällisen seksuaalisuuden alkuperä juontaa Aadam ja Eevan syntiinlankeemukseen. Selibaattia arvostettiin enemmän kuin seksuaalisuutta, ja seksuaalisuudesta nauttimista pidettiin synnillisenä. Avioliitto oli ainut sallittu väylä synnittömälle seksuaalisuudelle, mutta tietyin ehdoin. Avioliitto oli jälkeläisten tuottamista varten ja se piti ihmisen poissa vääränlaisista seksuaalisuuden muodoista. Raymundukselle avioliitto edusti Jumalan, sielun ja ruumiin liittoa.

Avioliiton sakramentaalisuus vaikutti merkittävästi moneen asiaan. Avioliitto symboloi Kristuksen ja kirkon välistä liittoa, jossa Pyhä Henki vaikutti. Tästä syystä avioliittoa pidettiin lähestulkoon purkamattomana. Sakramentaalisuudesta johtuen kristityn ja muun uskontokunnan edustajan väliset avioliitot olivat kiellettyjä. Raymundus esittää monia tapauksia, joissa ei-kristityn kääntyminen kristinuskoon oli ainut tapa solmia kristillinen avioliitto. Olisi myös vaarallista solmia avioliitto eri uskontoa edustavan kanssa, koska hän saattoi houkutella kristityn väärille poluille oman uskontonsa luota. Raymunduksen mukaan kristillinen avioliitto perustui kristilliseen teologiaan, kirkkoisien opetuksiin, Raamattuun ja niiden muodostamaan käsitykseen aviopuolisoiden yhteiselämästä. Kirkko halusi kontrolloida avioliittoa sekä aviopuolisoiden elämää ja antaa näin mahdollisuuden synnittömään elämään.

Raymunduksen esitys avioliittoon liittyvistä ehdoista oli erittäin yksityiskohtainen ja tarkka. Hän aloitti aina tiettyjen käsitteiden määrittelyillä, joista hän eteni asian perusesitykseen ja -piirteisiin. Tämän jälkeen hän esitti erilaisia ongelmatapauksia ratkaisuihin rippi-isien työn avuksi. Raymundus käsitteli avioliiton solmimiseen liittyviä ehtoja, kihlauksen ehtoja, erilaisia esteitä avioliiton solmimiselle, syitä avioliiton purkamiseen, ehtoja aviopuolison syyttämiseen sekä sääntöjä lasten laillisuudesta. Nämä säännöt toivat esiin erilaisten yksilöllisten oikeuksien nousun avioliiton suhteen. Säännöt eivät olleet pelkästään kirkollisia ja kirkon etuja palvelevia, vaan ne toivat esiin mahdollisuuden suojautua tietynlaisilta vääryyksiltä ja aviopuolison kaltoin kohtelulta.

Yhteiskunnassa nousevaa yksilön oman määräysvallan kasvua ja individualismia edusti oleellisesti laki aviopuolisoiden omasta suostumuksesta avioliittoon. Suvut ja hallitsijat eivät voineet kanonisen lain ja Raymunduksen mukaan enää määrätä pakkoavioliittoja. Miten tämä käytännössä toteutui, on mielenkiintoinen kysymys, koska latinankieliset säännöt eivät varmasti kovinkaan helposti kulkeutuneet tavallisen keskiaikaisen yhteisön piiriin. Koska

suku oli oleellinen yksikkö tuohon aikaan, niin avioliittoja kuitenkin saatettiin muodostaa suvun eduksi, vaikka näin ei olisi enää ollut välttämätöntä tehdä.

Avioliitto perustui hyvin voimakkaasti jälkeläisten hankkimiseen ja aviollisen velan maksamiseen puolisolle. Tästä syystä seksuaalisuuteen ja seksuaaliseen kyvykkyyteen kiinnitettiin erityistä huomiota. Avioliittoa ei voitu pitää toimivana eikä voimassa olevana, jos puoliset eivät kyenneet aviolliseen kanssakäymiseen. Raymundus esitti tarkkoja ohjeita toimivan avioelämän määritelmäksi, ja mitkä olivat ongelmatapauksissa oikeanlaisia ratkaisuja. Nämä säännöt turvasivat puolisojen oikeuden tasaveroiseen kumppanuuteen samalla, kun ne suojasivat aviopuolisoita vääränlaiselta seksuaalisuudelta.

Raymunduksen avioliitto-ohjeiden tarkoituksena oli suojella aviopuolisoita rikoksilta ja väärinkohtelulta. Raymunduksen mukaan avioliitossa ei puolisoa saanut kohdella väkivaltaisesti, aiheuttaa pelkoa tai turmella toisen omaisuutta. Aviorikos ja haureus olivat ilmeisesti tuona aikana hyvin tavanomaista, koska Raymundus kiinnittää teoksessaan tähän paljon huomiota. Hän esittää tasa-arvoisen ja tarkan näkemyksen siitä, miten aviopuoliset voivat syyttää toisiaan aviorikoksesta. Avioliiton ulkopuoliset suhteet saattoivat johtaa jo olemassa olevan aviopuolison kuoleman suunnitteluun tai lupaukseen mennä uudelleen naimisiin, kun aviopuoliso kuolee. Kanonisen lain mukaan tämä ei kuitenkaan ollut mahdollista ja esti uuden avioliiton. Vaikka Raymunduksen esittämät ohjeet saattavat tuntua nykyihmisestä oudoilta ja ankarilta, ne tuovat esiin asioita, joita tuon ajan yhteiskunnassa tapahtui. Lait ja ohjeet laadittiin yhteiskunnassa vallitsevien epäkohtien korjaamiseksi, mutta kirkolla oli myös halu ohjata ihmisten elämää oman näkemyksensä suuntaan. Osa säännöistä ja ohjeista voitiin nähdä turvallisuutta ja oikeutta tuovina tekijöinä ihmisten elämään. Oli oikein, että mies ei saanut kohdella vaimoaan kaltoin ja väkivaltaisesti. Nainen sai myös syyttää miestä aviorikoksesta, mikä ei ainakaan ollut epätasa-arvoista. Näin pystyttiin puuttumaan ihmisten mielivaltaiseen kohteluun. Uusien sääntöjen ansiosta voitiin edetä kohti tasa-arvoisempia ja molemmille osapuolille paremmin soveltuvia käytäntöjä.

Raymunduksen käsitys avioliitosta ja siihen liittyvistä asioista oli joissakin kohdin hyvin armollinen ja hyväksyvä. Luonnollisesti hän pappina edusti kirkollista, teologista ja sakramentaalista näkemystä, mutta useassa kohdassa Raymundus toi esiin seikkoja, jotka heijastivat hänen haluaan sovitteliin ratkaisuihin, toiveeseen aviopuolisojen molemminpuolisesta kunnioituksesta sekä turvallisesta yhteiselämästä. Raymunduksen tulkinta Eevan luomisesta Aadamın kylkiluusta tarkoitti hänen mukaansa naisen luomista kumppaniksi miehelle. Raymundus osoitti ymmärtämystä myös sellaisia pariskuntia kohtaan, jotka eivät jostain syystä saaneet lapsia. Hänen mielestään halu ja toive saada lapsia oli

riittävä avioliiton oleelliselle tarkoitukselle hankkia jälkeläisiä. Näin hän helpotti lapsettomien pariskuntien tilannetta ja syyllisyyttä. Avioliiton solmimisen edellytyksenä oli suullinen sopimus, mutta puhekyvyttömätkin saivat mahdollisuuden, koska Raymunduksen mukaan puheen avulla tehdyn sopimuksen pystyi korvaamaan jollakin muulla vastaavalla merkillä. Hän halusi antaa myös mahdollisuuden solmia avioliiton eri uskontojen välille, mutta silloin ehtona oli kääntyminen kristityksi. Näiden perusteella Raymundus osoitti inhimillisyyttä ja arvonantoa myös erilaisuudelle ja halusi antaa avioliiton armollisuuden mahdollisimman monelle. Raymundus oli näin ymmärrettynä oikeudenmukaisuuden ja kristillisen elämäntavan puolustaja sekä inhimillisyyden ymmärtäjä. Vaikka Marian ja Josefin synnitön avioliitto oli ihanne, jota puolisoiden oli hyvä tavoitella, niin silti Raymundus ymmärsi inhimillisen halun ja aviopuolisoiden seksuaalisen elämän puolet.

Toisaalta *Summa de matrimonion* perusteella tuon ajan yhteiskunnan ihmiselle jäi kunniallisen julkisen elämän vaihtoehtoiksi joko avioliitto tai selibaatti, joka useimmiten liitettiin luostarielämään. Tämä vaikutti ristiriitaiselta yhteiskunnallisen elämän kuvalta, koska kaikki eivät halunneet tai pystyneet solmimaan avioliittoa. Kirkollisen kanonisen lain ja kirkollisen elämäntavan puhdas toteutuminen yhteiskunnassa ja tavallisen ihmisen elämässä vaikutti ristiriitaiselta. Avioliittoa ei saanut solmia verisukulaisen tai hengellisen sukulaisuuden kautta. Olivatko tavalliset ihmiset niin tietoisia omista sukulaisistaan neljänteen sallittuun tasoon asti, että pystyivät valitsemaan puolisonsa tämän perusteella? Paavi joutui keskiajalla myöntämään useita erivapauksia avioliitoille, jotka eivät olleet tuon sallitun neljän tason sisällä tai olivat muuten avioliiton ehtojen vastaisia. Ristiriitaisuudet koskivat myös pappien elämää. Papit eivät saaneet olla naimisissa eivätkä edes asua naisen kanssa, mutta tästä huolimatta monilla kirkon edustajilla oli jalkavaimoja ja lapsia heidän kanssaan. Rakkautta ei siis pystynyt aina lailla säätämään, ei 1200-luvulla eikä nykypäivänäkään.

Raymunduksen ohjeet ripin vastaanottajille paljastivat, että avioliiton ympärillä tapahtui monenlaisia asioita, joihin oli löydettävä ratkaisu. Ihmiset toimivat joko tahallisesti tai tahattomasti kirkollista mallia vastaan ja kokivat tästä syyllisyyttä. Vaikka avioliitto oli tarkoitettu periaatteessa purkamattomaksi, sen pystyi tietyin ehdoin purkamaan. Esimerkiksi jos toinen puolisoista halusi jättää maallisen elämän ja siirtyä luostariin, niin tämä lähtökohta purki jo olemassa olevan avioliiton. Kanoninen laki toi siis selkeyttä erilaisten aviollisten ongelmien ratkaisuun, mutta lähtökohta oli kirkollinen ja teologisiin näkemyksiin perustuva. Kirkko oli tuon ajan ihmisille niin suuri osa elämää, että joutuminen ristiriitaan Jumalan kanssa oli ihmisen sielulle hyvin ahdistavaa. Elämä vaikeutui suuresti, jos joutui huonoihin

väleihin kirkon ja sen edustajien kanssa. Tässä mielessä rippi-isän oli oltava laintunteva ja oikeudenmukainen sielun tuomari, joka osasi ohjata ripittäytyvien elämää oikeaan suuntaan, mutta toisaalta pappi oli myös ripin tuoman anteeksiannon kautta sielua hoitava neuvoja.

1200-luvun yhteiskunnassa oli vallalla useita oikeusjärjestyksiä. Kirkollisen lain rinnalla oli roomalainen maallinen oikeus, joka keskittyi hieman erilaisiin asioihin kuin kanoninen laki. Avioliittoa koskevissa asioissa usein omaisuuteen liittyvät asiat käsiteltiin yleensä maallisessa tuomioistuimessa. Suurin ero kanonisen ja roomalaisen lain välillä oli, että kanonisen lain antama rangaistus oli ihmiselle paljon armollisempi kuin maallinen. Ripittäytyminen oli pakollista ainoastaan kerran vuodessa, mutta usein ripittäytyjä halusi kertoa syntinsä täysin vapaaehtoisesti. Oman paikkakunnan pappi oli vastuussa usean ihmisen sielusta ja niiden vapauttamisesta syyllisyydestä. Vaikeimmissa kysymyksissä seurakuntapappi sai apua ylemmältä taholta. Ripissä ihminen sai tunnustaa kaikki syntinsä, niin pienet kuin isotkin ja saada ne anteeksi. Näin hän sai tehdä sovinnon Jumalan kanssa, joka vapautti ihmisen syyllisyydentuskista ja paransi katuva sielun. Edellytyksenä kuitenkin tälle oli halu muuttua sekä viettää jatkossa parempaa ja tottelevaisempaa elämää. Katumusrangaistus tehdyistä synneistä oli sielunhoidollisesti pehmeämpi kuin maallinen rangaistus. Ripittäytymisen kautta ihmisen sielu tuli autetuksi ja elämän pystyi taas aloittamaan puhdistetuin mielin. Rippi liittyi oleellisesti kirkon sielunhoidolliseen tehtävään. Vaikka oikeaksi katsotun ja annetun katumusrangaistuksen taustalla oli kanoninen laki, oli ripittäytymisen ja rippipapin tehtävä Jumalan sijaisena saattaa katuva ihminen Jumalan armon ja kaikkivoipaisuuden äärelle ja vapauttaa katuva sielu tuskista. Jumalan armo näkyi myös rakkautena kanssaihmistä kohtaan tässä armahtavassa toiminnassa.

Summa de matrimonio on moniulotteinen kuvaus 1200-luvun avioliitosta ja myös sen ajan yhteiskunnasta. Teos oli kirjoitettu yhteiskunnalliseen tilanteeseen, jossa paavin valta eli suurta nousukautta. Raymundus toimi oppi-isänä muille papeille ja vei paavillista tietoa eteenpäin seurakuntiin. Kirjasta voi havaita millaisia avioliittoon liittyviä ongelmia tuona aikana esiintyi, mutta myös yhteiskunnallisen tilanteen, jossa maallinen ja kirkollinen laki yrittivät elää rinnakkain. Raymundus toi teoksessaan usein esille aikaisempien rippikäsikirjoittajien eriäviä mielipiteitä, joihin hän otti oman auktoriteettinsa kautta kantaa. Teosta ei voi tulkita ilman laaja-alaista selvitystä tuon ajan yhteiskunnallisesta tilanteesta ja tavoista, ja toisaalta se olikin jollain tapaa ristiriitaisen yhteiskunnallisen tilanteen paljastaja.

Raymunduksen esittelemä avioliittokäsitys nousi voimakkaasti kirkollisista lähtökohdista, joiden taustalla oli kirkkoisien ja Raamatun teologia. Raymundus kirjoitti *Summa de matrimonio* kanonisen lain ja uuden avioliittokäsityksen opettamiseen ja tiedon

välittämiseen rippi-isille. Vaikka kirja antoi ideaalin kuvan avioliitosta, niin Raymundus otti huomioon myös vaikeudet noudattaa kaikkia kirkollisia sääntöjä arkielämässä. Joissakin tapauksissa keskiajan maallinen ja kirkollinen elämä saattoivat joutua ristiriitaan keskenään. Tästä syystä rippi oli avain ihmisen sielun pelastukseen ja hengelliseen hyvinvointiin. Jumalaa kohtaan tehdyt vääryydet sai anteeksi ripittäytymällä ja elämää pystyi jatkamaan puhtain sydämin. Rippi-isän oli tunnettava oikeudenmukaisuutta tuova kanoninen laki, mutta hän oli myös tärkeässä asemassa avioliito-ongelmien ratkaisijana ja sielunhoitajana.

Raymundus Penyafortelainen ei ole nykyaikana kovin tunnettu keskiaikainen teologi samaan tapaan kuin esimerkiksi Thomas Aquinolainen tai Petrus Lombardus. Tämän tutkimuksen kirjoittamisen jälkeen voi kysyä, miksi Suomessa ei ole kirjoitettu tai saatavilla yhtään hänestä kirjoitettua kirjaa. Tätä tutkimusta varten hankitut Raymunduksen tekstit on tilattu ulkomailta. Raymundus oli erittäin merkittävässä ja tärkeässä asemassa aikanaan sekä vaikutti merkittävästi esimerkiksi Thomas Aquinolaisen kirjoituksiin. Raymundus oli oman aikansa oppinut asiantuntija sekä kanonisessa laissa että roomalaisessa oikeudessa. Hän oli lakimiesten ja pappien opettaja sekä paavin neuvonantaja kanonisen lain kokoamisessa ja samalla paavin rippi-isä. Raymunduksen laatimat paavilliset lait olivat voimassa useita vuosisatoja 1900-luvulle saakka. Edelleen tietyt avioliittoa koskevat säännöt ja opit ovat voimassa katolisessa kirkossa kuten puolisoitten kahdenkeskinen sopimus, jälkeläisten suuri merkitys ja avioliiton näkeminen Kristuksen ja kirkon välisenä sakramentaalisyhteytenä.

Raymundus tunnetaan kirjallisuudessa useimmiten oikeushistoriallisissa teoksissa kanonisen lain kautta. Mielenkiintoista olisi tutkia hänen teologiaansa, opetustaan ja sitä, miten nämä toteutuivat käytännössä. Miten kanoninen laki tarkalleen ottaen vaikutti tavallisen keskiaikaisen ihmisen elämään ja kuinka tietoisia he olivat näistä laeista, joita tuli noudattaa? Rippisalaisuuden vuoksi itse rippitilanteista on hyvin vaikea saada tietoa ja löytää olemassa olevia lähteitä. Rippikirjeitä on kuitenkin säilynyt. Raymunduksen kohdalla tutkimuksessa ja kirjallisuudessa on keskitytty kanonisen lain laatimiseen, mutta hänen teologisen näkemyksensä selvittäminen vaatisi vielä lisätutkimusta. Tähän tutkimukseen ei ollut mahdollista sisällyttää kaikkea, mitä *Summa de matrimonio* -teoksesta olisi voinut kirjoittaa. Monia mielenkiintoisia seikkoja, ongelmatapausten erittelyjä sekä täsmennyksiä ja tarkennuksia avioliiton eri puolista jäi vielä huomiotta. Myös ripittäytymisen osalta jäi monia kysymyksiä käsittelemättä esimerkiksi miten hyvin Raymunduksen oppi lopulta tunnettiin rippi-isien keskuudessa. Tämä tutkimus paljasti kuitenkin sen, että ottaen huomioon Raymundus Penyafortelaisen historiallisen merkityksen, hänen tekstejään on tutkittu Suomessa ja laajemminkin erittäin vähän.

Lähteet ja kirjallisuusluettelo

Lähteet

CDE. *Confessio debet esse* (1964). Pierre Michaud-Quantin (toim.). Deux formulaires pour la confession du milieu du XIIIe siècle. *Recherches de théologie ancienne et médiévale* (1964) 31, 43–62.

S de M. Sanctus Raimundus de Pennafort (1978). *Summa de matrimonio*. Decretales novae, Responsiones ad dubitabilia, Questiones variae canonico-pastorales, Summula de consanguinitate et affinitate. Tomus C. Ochoa, Xavier and A. Diez (edit.) Rome: Commentarium pro religiosus.

S on M. Raymond of Penyafort (2005). *Summa on Marriage*. Translated by Pierre Payer. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.

S de P. Sanctus Raimundus de Pennafort (1976). *Summa de paenitentia*. Universa Bibliotheca Iuris. Tomus B. Ochoa, Xavier and A. Diez (edit.) Roma: Commentarium pro religiosus.

Apuneuvot

KaKiKa. *Katolisen kirkon katekismus* (2005). Libreria Editrice Vaticana. Katolinen tiedotuskeskus. Jyväskylä: Gummerus Kirjapaino Oy.

Pitkäranta, Reijo (2009). *Suomi-latina-suomi-sanakirja*. Helsinki: WSOY.

Teinonen, Seppo A. (1999). *Teologian sanakirja*. Helsinki: Kirjapaja.

Kirjallisuus

Arnórsdóttir, Agnes S. (1999). Two Models of Marriage? Canon Law and Icelandic Marriage in the Late Middle Ages. Mia Korpiola (toim.) *Nordic Perspectives on Medieval Canon Law*. Helsinki: Matthias Calonius-seura, 79–92.

Asikanius, Mariella & Mäkinen, Virpi (2017). Sakramenttiteologia ja pyhimyskultti. Virpi Mäkinen (toim.), *Johdatus keskiajan teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja, 136–157.

Attwater, Donald (1965). *The Penguin Dictionary of Saints*. Harmondsworth: Penguin Books.

Bonner, Anthony (1990). Ramon Llull and the Dominicans. *Catalan Review*, Vol. IV, number 1-2, 377–392.

Brundage, James A. (1975) *Concubinage and marriage in medieval canon law*. *Journal of Medieval History*, 1:1, 1–17, DOI: 10.1016/0304-4181(75)90029-9 [https://doi.org/10.1016/0304-4181\(75\)90029-9](https://doi.org/10.1016/0304-4181(75)90029-9).

Brundage, James A. (1995). *Medieval canon law*. London: Longman.

- Brundage, James A. (1999). The Ethics of Advocacy: Confidentiality and Conflict of Interest in Medieval Canon Law. Mia Korpiola (ed.). *Nordic Perspectives on Medieval Canon Law*. Saarijärvi: Gummerus Kirjapaino Oy, 3–18.
- Brundage, James A. (2004). *The profession and practice of medieval canon law*. Aldershot: Ashgate Variorum.
- Caserta, Giannamaria (2007). Considerations about the Marriage Regulations of Canon Law and the Apostolic Penitentiary in Late Middle Ages. *Ius Canonicum*, XLVII, n. 93, 119–139.
- Clark, Elizabeth (1996). Introduction. Elizabeth Clark (ed.), *St. Augustine on marriage and sexuality*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press.
- Classen, Albrecht (2012). Crime and Violence in the Middle Ages: The Cases of Heinrich der Glichezare's Reinhard Fuchs and Wernher der Gartenære's Helmbrecht. Classen & Scarborough (ed.). *Crime and punishment in the Middle Ages and early modern age : mental-historical investigations of basic human problems and social responses*. Berlin-Boston: de Gruyter, 131–158.
- D'Avray, D. L. (2005). *Medieval marriage : symbolism and society*. Oxford: Oxford University Press.
- Deane, Jennifer K. (2011). *A history of medieval heresy and inquisition*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Duby, Georges (1996). *Love and marriage in the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press.
- Evans, Gillian Rosemary (2002). *Law and theology in the Middle Ages*. London & New York: Routledge.
- Gallagher, Clarence (2006). *Marriage in Eastern and Western Canon Law*. Law & Justice Spring, 2006, 157, 7–16.
- Goering, Joseph (2008a). The Scholastic turn (1100–1500): Penitential theology and law in the schools. Abigail Firey (ed.). *A New History of Penance*. Leiden: Brill, 219–237.
- Goering, Joseph (2008b). The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession. Wilfried Hartmann & Kenneth Pennington (ed.). *The history of medieval canon law in the classical period, 1140-1234 : from Gratian to the decretals of Pope Gregory IX*. Washington, D.C: Catholic University of America Press, 379–428.
- Grant, Ken (2013). A Divine Mandate: Pope Gregory VII's Defence of Papal authority. Sini Kangas, Mia Korpiola & Tuija Ainonen (ed.). *Authorities in the Middle Ages: Influence, Legitimacy and Power in Medieval Society*, 39–54.
- Haliczer, Stephen (1996). *Sexuality in the Confessional. A Sacrament Profaned*. New York: Oxford University Press.

- Hamilton, Sarah (2001). *The practice of penance, 900–1050*. Rochester: Boydell.
- Heikkilä, Tuomas (2002). Sekulaaripapisto. Hurskautta ja hallintoa. Tuomas Heikkilä & Maiju Lehmijoki-Gardner (toim.) *Keskiajan kirkko. Uskonelämän muotoja läntisessä kristikunnassa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 126–176.
- Heikkilä, Tuomas (2004a). Hohenstaufit - keisarin ja paavin toinen yhteenotto. Tuomas Heikkilä & Samu Niskanen (toim.). *Euroopan synty. Keskiajan historia*. Helsinki: Edita, 137–148.
- Heikkilä, Tuomas (2004b). Juutalaiset. Tuomas Heikkilä & Samu Niskanen (toim.). *Euroopan synty. Keskiajan historia*. Helsinki: Edita, 221–225.
- Heikkilä, Tuomas (2004c). Luostarilaitoksen uudistukset sydänkeskiajalla. Tuomas Heikkilä & Samu Niskanen (toim.). *Euroopan synty. Keskiajan historia*. Helsinki: Edita, 121–127.
- Heikkilä, Tuomas (2013). Stematologia – tekstintukija uusien mahdollisuuksien äärellä. Jaakko Antila & Esko Laine (toim.), *Yleisen kirkkohistorian lähteet ja tutkimus*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran tutkimuksia 215. Helsinki: SKHS, 78–96.
- Herlihy, David (1985). *Medieval households*. Cambridge: Harvard University Press.
- Herlihy, David (1995). *Women, family and Society in medieval Europe. Historical Essays, 1978–1991*. Oxford: Berghahn Books.
- Jalonen, Jarno (2014). *Finding the three goods of marriage of St Augustine in The Irish Penitentials of Finnian, Columbanus and Cummean*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Kalela, Jorma (2002). *Historiantutkimus ja historia*. Helsinki: Gaudeamus.
- Karras, Ruth Mazo (2005). *Sexuality in Medieval Europe: doing unto others*. New York: Routledge.
- Karras, Ruth Mazo (2012). *Unmarriages: Women, Men, and Sexual Unions in the Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kartano, Markus (1998). *Raamatun vaikutus Augustinuksen käsitykseen selibaatin ja avioliiton välisestä suhteesta*. Pro gradu -tutkielma. Helsingin yliopisto.
- Kenny, Anthony (2007). *A new history of Western philosophy: Vol. 2, Medieval philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Kettunen, Paavo (1998). *Suomalainen rippi*. Helsinki: Kirjapaja.
- Kiikeri, Mika & Ylikoski, Petri (2004). *Tiede tutkimuskohteena. Filosofinen johdatus tieteen tutkimukseen*. Helsinki: Gaudeamus.
- Knuutila, Jyrki (1990). *Avioliitto oikeudellisena ja kirkollisena instituutina Suomessa vuoteen 1629*. Väitöskirja. SKS. Helsinki: Gummerus.

- Knuutila, Jyrki (2009). Kirkolliset lähteet. Anu Lahtinen, Marko Lamberg & Susanna Niiranen (toim.), *Keskiajan avain*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 167–187.
- Korpiola, Mia (2004). *Between betrothal and bedding: The making of marriage in Sweden, ca. 1200-1610*. Väitöskirja: Helsingin yliopisto. Vantaa: Mia Korpiola.
- Kärkkäinen, Pekka (2017). Teologisen kirjallisuuden lajit ja menetelmät. Virpi Mäkinen (toim.), *Johdatus keskiajan teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja, 46–61.
- Kärkkäinen, Pekka & Paakkinen, Ilse (2017). Ihminen ja Jumala. Virpi Mäkinen (toim.), *Johdatus keskiajan teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja, 121–135.
- Laine, Tuija (2011). Kirjahistorian lähteet ja tutkimus. Jaakko Antila & Esko Laine (toim.), *Yleisen kirkkohistorian lähteet ja tutkimus*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran tutkimuksia 215. Helsinki: SKHS, 340–350.
- Laine, Tuija (2013). Kirjahistoria ja spiritualiteetti. Jaakko Antila, Esko Laine & Juha Meriläinen (toim.), *Kristinuskon historian tutkimusalat ja metodit*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran tutkimuksia 226. Helsinki: SKHS, 65–77.
- Laine, Tuija (2018). *Kirjahistorian perusteet ja tutkimus*. Suomen kirjahistoriallinen seura 201. Helsinki: Kansalliskirjasto.
- Lehtonen, Tuomas M. S. (1997). Yhteiskunnan murros ja oppineiston synty. Tuomas Lehtonen (toim.), *Keskiajan kevät. Kirjoituksia eurooppalaisen kulttuurin juurista*. Porvoo, Helsinki, Juva: WSOY, 27–64.
- Makowski, Elisabeth M. (1977). The conjugal debt and medieval canon law. *Journal of medieval History* 3:2, 99–114.
- Merisalo, Outi (2011). Käsien kirjoitetun kirjan tutkimus. Jaakko Antila & Esko Laine (toim.), *Yleisen kirkkohistorian lähteet ja tutkimus*. Suomen kirkkohistoriallisen seuran tutkimuksia 215. Helsinki: SKHS, 329–339.
- Morris, Colin (1989). *The papal monarchy: the Western church from 1050 to 1250*. Oxford: Clarendon Press.
- Mulchahey, Michèle M. (1998). *"First the Bow is Bent in Study" Dominican Education before 1350*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval studies.
- Murray, Jacqueline (2001). *Love, Marriage, and family in the middle ages. Readings in medieval civilizations and cultures: VII*. Canada: Broadview press.
- Mäkinen, Virpi (1999). The Rights of the Poor: An Argument against Franciscans. Mia Korpiola (ed.). *Nordic Perspectives on Medieval Canon Law*. Helsinki: Matthias Calonius-seura, 41–50.
- Mäkinen, Virpi (2007). Kanoninen oikeus keskiajalla. Heikki Pihlajamäki, Virpi Mäkinen & Jussi Varkemaa (toim.), *Keskiajan oikeushistoria*. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Tietolipas 218. Helsinki: SKS, 77–106.

- Mäkinen, Virpi (2008). Oikeus ja politiikka. Vesa Hirvonen & Risto Saarinen (toim.). *Keskiajan filosofia*. Helsinki: Gaudeamus, 169–189.
- Niskanen, Samu (2004). Harhaopit ja inkvisitio. Tuomas Heikkilä & Samu Niskanen (toim.). *Euroopan synty. Keskiajan historia*. Helsinki: Edita, 214–221.
- Nisula, Timo (2008). *Augustinus*. Helsinki: WSOY.
- Ochoa, Xaverio & Diez, Aloisio (1978). Prolegomena. *Sanctus Raimundus de Pennaforte. Summa de matrimonio*. Decretales novae, Responsiones ad dubitabilia, Questiones variae canonico-pastorales, Summula de consanguinitate et affinitate. Rome: Commentarium pro religiosus.
- Palmi-Felin, Salla (2014). ”Uusi työ” moraalin uhkana. Kirsi Kanerva & Marko Lamberg (toim.), *Hyvä elämä keskiajalla*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 159–177.
- Payer, Pierre J. (2005). Introduction. Raymond of Penyafort. *Summa on Marriage*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1–8.
- Payer, Pierre J. (2009). *Sex and the new medieval literature of confession, 1150-1300*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Pihlajamäki, Heikki (2007a). Avioliittokäsityksen murros keskiajalla. Heikki Pihlajamäki, Virpi Mäkinen & Jussi Varkemaa (toim.), *Keskiajan oikeushistoria*. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Tietolipas 218. Helsinki: SKS, 202–225.
- Pihlajamäki, Heikki (2007b). Keskiajan oikeudenkäyntimenettelu. Heikki Pihlajamäki, Virpi Mäkinen & Jussi Varkemaa (toim.), *Keskiajan oikeushistoria*. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Tietolipas 218. Helsinki: SKS, 226–252.
- Pihlajamäki, Heikki (2007c). Roomalainen oikeus keskiajalla. Heikki Pihlajamäki, Virpi Mäkinen & Jussi Varkemaa (toim.), *Keskiajan oikeushistoria*. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Tietolipas 218. Helsinki: SKS, 55–76.
- Pihlajamäki, Heikki (2007d). Rikosoikeuden murros keskiajalla. Heikki Pihlajamäki, Virpi Mäkinen & Jussi Varkemaa (toim.), *Keskiajan oikeushistoria*. Suomalaisen kirjallisuuden seura. Tietolipas 218. Helsinki: SKS, 253–272.
- Pylkkänen, Anu (1996). Olaus Petri: teologi ja oikeusajattelija. Anu Pylkkänen & Heikki Pihlajamäki (toim.), *Suomalainen oikeustiede eurooppalaisessa traditiossa. Luentoja oikeustieteen historiasta*. Helsinki: Yliopistopaino.
- Reid Jr, Charles J. (2004). *Power over the body, equality in the family: Rights and domestic relations in medieval canon law*. Grand Rapids, MI: Cambridge, William B. Eerdmans Pub. Co.
- Reynolds, Philip Lyndon (2016) *How marriage became one of the sacraments: the sacramental theology of marriage from its medieval origins to the Council of Trent*. Cambridge: University Press.

- Salmesvuori, Päivi (2006). Pyhät, rippi ja mystiikka – kolme näkökulmaa seksuaalisuuteen keskiajalla. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori (toim.) *Taivaallista seksiä. Kristinuskon ja seksuaalisuus*. Helsinki: Tammi, 97–116.
- Salonen, Kirsi (2001). *The Penitentiary as a Well of Grace in the Late Middle Ages : the example of the province of Uppsala 1448–1527*. Väitöskirja. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- Salonen, Kirsi (2006). Unohtuiko siveyslupaus? Kirkonmiesten seksuaalirikkomuksista ja niiden seurauksista myöhäiskeskiajalla. Minna Ahola, Marjo-Riitta Antikainen & Päivi Salmesvuori (toim.) *Taivaallista seksiä. Kristinuskon ja seksuaalisuus*. Helsinki: Tammi, 117–138.
- Shoemaker, Karl (2011). *Sanctuary and crime in the middle ages, 400–1500*. New York: Fordham University Press.
- Southern, R.W. (1970). *Western society and the Church in the Middle Ages*. London: Penguin Books.
- Tentler, Thomas N. (1977). *Sin and confession on the eve of the Reformation*. Princeton: Princeton University Press.
- The Benedictine Monks of St Augustine's Abbey, Ramsgate (1966). *The Book of saints: a dictionary of servants of God canonized by the Catholic Church*. London: Adam & Charles Black.
- Tolan, John (2012). *Ramon de Penyafort's Responses to questions concerning relations between Christians and Saracens: critical edition and translation*. HAL archives-ouvertes.fr. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00761257>.
- Tolvanen, Pia (2002). Kuka oli sukulainen? Perheen ja suvun rakenne keskiajan Pohjois- ja Länsi-Euroopassa. Marko Lamberg & Susanna Niiranen (toim.), *Keskiajan rajoilla*. Jyväskylä: Atena, 106–133.
- Vaucher, André (2010). Clerical Celibacy and the Laity. Daniel E. Bornstein (ed.), *Medieval Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 179–226.
- Valls Taberner, Fernando (1998). *San Raimundo de Peñafort/San Ramón de Penyafort*. Barcelona: La hormiga de oro.
- Vaura, Tuomas (2017). Kristologia ja oppi Mariasta. Virpi Mäkinen (toim.), *Johdatus keskiajan teologiaan*. Helsinki: Kirjapaja, 111–120.
- Wickham, Chris (2016). *Medieval Europe*. Yale University Press.